

VERÖFFENTLICHUNGEN
DES STÄDTISCHEN MUSEUMS FÜR VÖLKERKUNDE ZU LEIPZIG
HEFT 1.

BEITRÄGE ZUR VOLKSKUNDE SÜD-SCHANTUNGS

VON

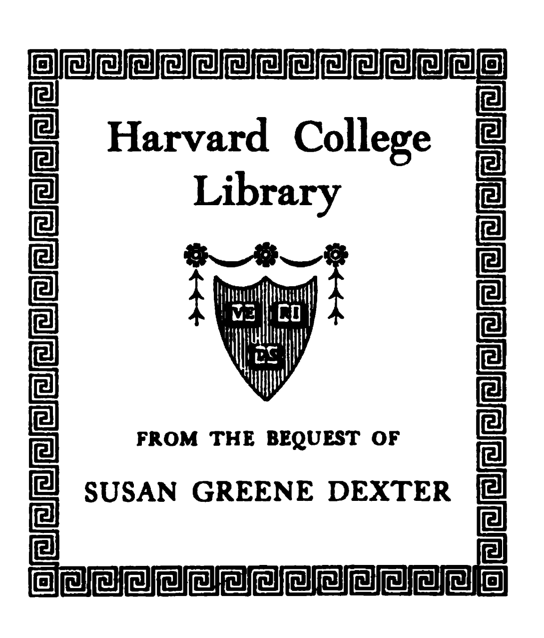
P. GEORG M. STENZ, *S. V. D.*

HERAUSGEGEBEN UND EINGELEITET

VON

A. CONRADY

R. VOIGTLÄNDERS VERLAG
LEIPZIG 1907.


Harvard College
Library
VE RI TAS
FROM THE BEQUEST OF
SUSAN GREENE DEXTER







VERÖFFENTLICHUNGEN
DES STÄDTISCHEN MUSEUMS FÜR VÖLKERKUNDE ZU LEIPZIG
HEFT 1.

BEITRÄGE ZUR VOLKSKUNDE SÜD-SCHANTUNGS

VON

P. GEORG M. STENZ, *S. V. D.*

HERAUSGEGEBEN UND EINGELEITET

VON

A. CONRADY

R. VOIGTLÄNDERS VERLAG
LEIPZIG 1907.

Druck von W. Drugulin in Leipzig.

Inhaltsverzeichnis.

Verzeichnis der Abbildungen.

Die Abbildungen 1 und 18 sind nach Skizzen im Manuskript, 10—12, 14, 17 und 19 nach Photographien des Herrn Stenz, die übrigen nach den von ihm eingesendeten chinesischen Originalen hergestellt.

Einleitung.

Es war der auch von dem Herrn Verfasser geteilte Wunsch des Museums für Völkerkunde, daß ich die Herausgabe des nachfolgenden Schriftchens übernehmen und ihm ein Geleitwort mitgeben solle. Ich bin ihm um so bereitwilliger nachgekommen, als ich den Aufsatz auch unbesehen schon mit großer Freude begrüßt habe. Denn was wir bis jetzt von Monographien zur chinesischen Volkskunde besitzen, das läßt sich ungefähr an den Fingern einer Hand herzählen. Und doch sind sie von so großer und allgemeiner Wichtigkeit. Denn sie vermitteln durchaus nicht bloß die Kenntnis des heutigen Chinesentums mit seiner reichen individuellen Gliederung unter der einförmigen Decke der gemeinsamen Kultur, die doch als das Produkt eines hochzivilisierten Naturvolks schon an sich ein verlockender und dankbarer Gegenstand vergleichender Studien ist: sondern wir können an ihrer Hand auch die alte Tradition beleben, kontrollieren, mitunter berichtigen und hier und da sogar das Bild der ehemaligen Zustände nicht unwesentlich ergänzen, ja zuweilen erst verstehn. Und damit helfen sie die Grundfesten eines Baues bereiten und sichern, der vielleicht einzig in seiner Art ist. Denn da dem Chinesen Brauch und Religion fast identische Begriffe sind, so hat er von alten Zeiten her seine Staatsgebräuche und daneben auch die Sitten der verschiedenen Landesteile aufgezeichnet; daher geht seine Tradition, dank auch der Stabilität der chinesischen Kultur, in nahezu lückenloser Folge sehr weit zurück. Es ist also in vielen, vielleicht in den meisten Fällen möglich, die Geschichte eines Brauches von unsern Tagen bis in ein graues Altertum, ja bisweilen sogar bis in jene Urzeit zu verfolgen, wo er aus den natürlichen Lebensbedingungen eines primitiven Volkes herauswuchs. So lassen sich beispielsweise einzelne Opferbräuche an der Hand der gerade hier überraschend aufrichtigen chinesischen Überlieferung durch die alten Rituale hindurch bis in die Periode

des „wirtschaftlichen Individualismus“ hinaufführen. Das ist eine Genealogie der Bräuche, wie sie selten vorkommen wird, und ich glaube, sie muß der vergleichenden Ethnographie und ihren Verwandten fast noch willkommener sein, als dem Fachmann; es liegt also auf der Hand, wie wertvoll — als ein neuer Mitarbeiter — ein jeder solcher Beitrag ist.

Haben wir somit allen Grund dankbar zu sein, wenn der Europäer in China das alte Sprichwort beherzigt: 入國問禁入鄉問俗 *juh kuoh wen kin, juh hiang wen suh* „betrittst du ein Reich, so frag' nach seinen Verboten; betrittst du ein Dorf, so frage nach seinem Brauch“ — mag es auch in dieser wie in seiner älteren Form in anderer Absicht geprägt worden sein —, so sind wir doppelt verpflichtet, wenn die Sammlung in so exakter Weise gemacht wird, wie hier: ein enges, aber dem Autor wohlbekanntes Gebiet. sorgfältige, systematische, nüchtern-sachliche Beschreibung auch des Kleinsten. Angaben über die einheimische Tradition von der Geschichte eines Brauches, aber wenig eigne Konjekturen — kurz Beschränkung im Großen, Ausführlichkeit im Einzelnen. Denn das ist es. was der Fachmann zur Weiterarbeit braucht und was er leider so oft vermißt. Als ein besonderes Verdienst des Verfassers muß es dabei gelten, daß er sich ganz der Gruppierung Grubes in seinen trefflichen „Beiträgen zur Pekinger Volkskunde“ angeschlossen hat, denen er auch die Anregung zu verdanken erklärt; umso bequemer hat es nun der Fachmann, die Materialien in ihre Schubfächer einzuordnen.

Es wäre verlockend, dies wenigstens in Bausch und Bogen gleich hier zu versuchen; doch das geht schon des Raumes halber nicht an. Es sei mir aber vergönnt, es bei einer eigenartigen Erscheinung zu unternehmen, die meines Wissens noch nicht erklärt und überhaupt untersucht, sondern nur einfach als Tatsache registriert worden ist: ich meine die Erscheinung, daß das Wortspiel bei allen, auch den ernstesten Bräuchen eine so große Rolle spielt.

Das ist doch sehr auffallend, und man könnte geneigt sein, sie unwürdig oder doch kindisch zu schelten — wie das z. B. Callery (Legge, Sacred Books of the East 28, 451, Anm. 1) wirklich getan hat — auch wenn man nicht vergißt, daß wir Ähnliches haben (ἰχθύς!), und ich will gewiß nicht leugnen, daß dem Chinesen die Grenze mitunter verschwimmt — vielleicht wegen der lächelnden Skepsis, womit er seinen Göttern (wenigstens den buddhistischen) gegenübersteht. Aber sollte nicht schon der konservative Charakter gerade des chinesischen Ritus vermuten lassen, daß wirs auch hier mit etwas Althergebrachtem zu tun haben? In der Tat glaube ich zeigen zu können, daß das Wortspiel in seinem Ursprunge wenigstens nicht kindisch, sondern kindlich, d. h. primitiv ist.

Ein erster und wichtigster Schritt dazu ist wohl schon, wenn man, mit Confuz zu reden, „die Namen richtigstellt". Der Name Wortspiel ist eingebürgert; richtiger würde es aber sein, statt dessen Rebus zu sagen — wie dies auch, aber seltener, geschieht — und je nachdem zwischen ideographischen und phonetischen oder kurzweg Sinn- und Lautrebus zu unterscheiden. Denn beides gehört zusammen wie Stamm und Wurzel.

Die Sache besteht ihrem Kern und Wesen nach nämlich darin, daß man die beim feierlichen Brauch (d. h. dem Ritus in dem umfassenden chinesischen Sinne) auszudrückenden Begriffe durch konkrete Gegenstände oder durch deren Abbildungen widergibt, und zwar sind dies entweder einfache oder zusammengesetzte Symbole — wie Granatapfel für Kindersegen —, also Sinnrebus, oder Gegenstände resp. Abbildungen solcher, deren Name mit dem des Begriffes gleichlautet — wie *ts'ung* „Zwiebel" für *ts'ung* „Scharfsinn" — also Lautrebus, oder endlich, und meistens wohl, wird eine Verbindung beider Gattungen angewandt. Auf diese Weise ist es dann möglich, ganze Sätze herzustellen, z. B. durch Tor, Brödchen (*po*) und Baumschwamm (*muh-erh*) auf dem Grabe den Satz: *po* (*men*-)*muh* „schiebe den (Tor-)Bolzen, d. h. den Grabriegel, zurück" (Grube, Pekinger Totengebräuche, Journ. Peking Or. Soc. IV, 57). — Daß außerdem auch konkrete Wesen und Dinge, deren man bei der Zeremonie bedarf, durch ihr plastisches oder gemaltes Bild vertreten werden, kann hier vorläufig außer Betracht bleiben.

Es liegt also nach Form und Mitteln eine je zwiefache Gliederung vor. Allein wie die letztern — Sinn- und Lautrebus — offenbar vollkommen gleichwertig gebraucht werden, so ist es andrerseits ganz einerlei, ob die Gegenstände in feierlicher Handlung unmittelbar überreicht oder sonstwie gebraucht oder ob sie, entweder plastisch in körperlicher Form — wie bei der Ausstattung des Opfertisches, des Grabes u. dgl. — oder malerisch im Bilde — wie namentlich auf den Gewandstickereien, die uns Grube so fein gedeutet hat —, bloß für das Auge dargestellt werden: Mittel, Zweck und vermeintliche Wirkungen sind dieselben. Insonderheit ist die bildliche Darstellung, nach den häufigen Übereinstimmungen zu urteilen, eine direkte Parallele der körperlichen, während sich diese wieder schon durch den Gebrauch der Gegenstände als gleichbedeutend mit der Darreichung, der Handlung, ausweist. Es besteht nur der eine Unterschied, daß die letztere wohl in der Regel auf die Vorführung mehrgliedriger Sätze verzichtet, soweit die vorhandenen Beispiele einen Schluß erlauben, und es vorzieht, die verbale Beziehung durch die Geberde, eventuell in Verbindung mit *certis verbis* auszudrücken. Aber das bedeutet

keinen Wesensunterschied, denn sie verzichtet darum nicht auf den Satz überhaupt; es gibt vielmehr Beispiele genug (s. S. 9f.) für die wichtige Tatsache, daß sie kurze nur aus einem Verbum bestehende Sätze bilden kann, indem sie dieses genau wie die „Darstellung“ durch einen als Lautrebus fungierenden Gegenstand wiedergibt.

Diese zwiefache Identität, die sich als nächstes Resultat der Betrachtung ergibt, legt uns nun meines Erachtens schon den Schlüssel zur Erklärung in die Hände. Ich denke mir den Gang der Dinge folgendermaßen.

Es ist bekannt, daß alle Völker, je weiter zurück je mehr, bei der heiligen oder feierlichen Handlung der Symbole bedurften. Der Chinese macht keine Ausnahme davon, und das ist umso verständlicher, als die psychologische Grundlage gerade hier noch so klar zutage liegt: er hält bis zum heutigen Tage Symbol und Symbolisiertes für identisch.[1] Ja die außerordentliche Vorliebe für das Sinnbild, die ihm im Blute liegt, erklärt sich vielleicht daraus oder doch mit daraus, daß ihm ehedem eben alles heilige Handlung war — eine natürliche Folge des Schamanismus, der alles mit bedenklichen Geistern beseelt und so, möchte man fast sagen, eine in Praxis umgesetzte Lehre von der „Tücke des Objekts“ ist. — Aber es war nicht ein beliebig beschaffnes, es war vielmehr ein greifbares, körperliches Symbol, was die feierliche Handlung erheischte, wo es irgend angängig war. Auch dies hat seine Parallelen über die ganze Erde hin, und für China muß es auf Grund der alten Riten, die hier überdies manche überraschenden Analogien gerade zu den Anschauungen primitiver Völker aufweisen, als eine Tatsache bezeichnet werden. So wurde, um nur ein Beispiel herauszugreifen, ganz wie in verwandten Fällen des altdeutschen Rechts, der Vasallenfürst dadurch mit seinem Lande belehnt, „ergriff“ Besitz davon, daß ihm der König eine Erdscholle von der angeblichen Farbe seines Territoriums überreichte. Das körperliche Symbol also ist der Ausgangspunkt.

Nun gab es aber in einem so eng und ängstlich von Riten umsponnenen Dasein, wie es der Chinese von jeher geführt hat, und namentlich bei fortschreitender Entwicklung zweifellos eine Menge von Begriffen und Vorstellungen, die nicht ohne weiteres jener Forderung gemäß, also plastisch, ausgedrückt werden konnten. Was tun? Da trat wohl eine zweite Anschauung helfend ein, die der Chinese wiederum als ein Erbe der Urzeit mit primitiven Völkern teilt, daß nämlich auch der Name eines Dinges, der gesprochene Laut, das in Wirklichkeit hervorrufe und darstelle, was er besagt, d. h. daß Name und Wesen identisch seien. Bei-

[1] Vgl. auch de Groot, Relig. Syst. of China 212.

spiele dafür gibt de Groot an mehreren Stellen seines „Rel. Syst." (z. B. S. 90, 95, 212, 325), und man darf wohl auch die Angabe des *Tso-chuan* (Chin. Class. V, 48) von 705 v. Chr. hinzufügen, wonach die Opfer an einen Berg, einen Strom u. dgl. oder ein Amt vernichtet, wer dessen Namen nimmt, um ihn seinem Sohne zu geben; sie ist nicht nur meines Wissens das älteste Zeugnis dafür, sondern auch deshalb interessant, weil sie das in China alteinheimische Tabu der Namen erklären hilft.

Damit war nun die Brücke zum Lautrebus geschlagen; denn es handelte sich jetzt nur noch darum, ein bekörpertes Homophon des darzustellenden Begriffes finden. Das ist im Chinesischen niemals schwer gewesen; man wird aber auch oftmals, und vielleicht gerade zuerst, durch etymologische Verwandtschaft darauf geführt worden sein, die sicherlich je früher, desto deutlicher noch empfunden wurde. Bei den Worten für die scharfe Zwiebel und den Scharfsinn z. B. liegt das ja noch heute vor Augen; *ts'ung* (das „Scharfe, Gezwiebelte") hieß auch eines der berühmten Schwerter des Altertums (*Sün-tze* 17, 13b). Besonders stark mochte diese Beziehung vielleicht gefühlt werden, wo der abstrakte Begriff eben nur deshalb den Namen eines Konkretums erhalten hatte, weil dieses ein natürliches Sinnbild für ihn war, wie ich das u. a. bei *kuh* „Getreide" und „Glück, Wohlstand" vermute, oder wo ein Gegenstand schon als Sinnbild des Begriffes fungierte, dem er seiner Eigenschaften halber den Namen verdankte, wie z. B. wohl *shi* „Pfeil" = „gerade" (s. u.). In solchen und ähnlichen Fällen war ja der Sinnrebus zugleich schon ein Lautrebus, und dies mußte den Übergang sehr erleichtern. Übrigens scheint im weiteren Verlauf manches echte alte Sinnbild zum Lautrebus umgedeutet worden zu sein, wie z. B. Kastanie (*lih*) und Dattel (*tsao*), die uralten Symbole der Frauentätigkeit aus der Zeit des wirtschaftlichen Individualismus her, die schon der Kommentator des *Hia-Siao-cheng* (im *Ta-Tai-li-Pu-chu* 2, 18a) recht schwächlich auf die „ehrerbietig-scheue" (*lih*) und „frühe" (*tsao*) Tätigkeit der Frauen deutet, und die auch heutzutage z. B. bei der Brautausstattung (s. u. Kap. 3) als Wortspiele fungieren. — In jedem Fall aber glaubte man mit dem Gegenstande, den man so darbot, den Wesensinhalt des Begriffes zu geben, dessen Namen er teilte.[1]

Dieselbe magische Eigenschaft wie Symbol und Name hat endlich aber auch das plastische oder gemalte Bild — das ja im Grunde auch nur ein Symbol ist. Das bezeugt außer den Angaben de Groot's (Rel. Syst. 807 u. pass., Fêtes annuelles à Emoui 638), den Bildersagen, die

[1] Und daß sogar die empfangende Gottheit dieser Überzeugung war, zeigt die alte Anekdote bei Grube (Pekinger Totengebr. 26/27), wo sie Mehlköpfe (*man-t'ou*) als Äquivalente für Barbarenköpfe (*man-t'ou*) entgegennahm.

Hirth (Malerei in China) und Giles (Introduct. to the history of chin. pictorial art) mitteilen, und mancherlei anderem deutlich auch der Glaube, daß man ein Wesen in seinem Bilde kränken und schädigen könne. Auch dafür findet man Beispiele bei Giles und de Groot; von älteren Belegen erwähne ich hier nur die (wohl fälschlich dem Wu-yih angedichtete) Anekdote des *Shi-ki*, daß dieser Kaiser mit dem Bilde Gottes ein Spiel gemacht und es dann geschmäht habe, und die amüsante Geschichte des *Chan-kuoh-ts'eh* (9, 18[a]) von dem „gottlosen" König K'ang von Sung (318—286 v. Chr.), der die Statuen seiner Mitfürsten im Kloset aufstellen ließ und ihnen nach Gesicht, Armen und Beinen schoß; ein drittes wird unten gegeben werden. Auch diese Anschauung ist ja in allen ihren Formen über die ganze Welt verbreitet. So ist es denn verständlich, wie die bildliche Darstellung hat gleichberechtigt neben die körperliche treten können; der Übergang von dieser zu jener wird ja ohnehin durch die plastische Abbildung vermittelt. —

Bei dieser Erklärung wird, wie man sieht, das Wortspiel als ein Spiel mit Worten wenigstens für die älteste Zeit ganz ausgeschaltet: es ist der ernsthafte Versuch eines kindlichen Alters, gewisse Ideen darzustellen. Daher kann ich auch das eingangs erwähnte abfällige Urteil nicht unbedingt unterschreiben; mag das chinesische Wortspiel gelegentlich in der Tat kindisch sein, so scheint doch auch bei den nicht rituellen — die übrigens schon ziemlich früh vorkommen — oft genug eine naive, tastende Etymologie vorzuliegen. Daß aber sonst mitunter, und vielleicht schon recht frühzeitig, der Humor dabei Gevatter gestanden hat, wie in dem ergötzlichen Beispiel bei Grube (Pekinger Totengebräuche 4), das wird keiner abstreiten wollen, der den chinesischen Charakter kennt. Mußte ja doch auch die Sprache schon, wie alle ähnlich abgeschliffnen (z. B. das Englische), unmittelbar dazu verlocken.

Dies Ergebnis einer deduktiven Betrachtung wird nun auch bestätigt, wenn man der Geschichte des Lautrebus nachgeht. Schon die Erforschung der literarischen Quellen, die man da zunächst unternehmen wird, läßt ihn uns in seiner heutigen Verwendung durch die Reihe der Jahrhunderte wenigstens bis in eine höchst respektable Vorzeit hinaufverfolgen. Bei dem Mangel an Untersuchungen darüber ist es vielleicht willkommen, wenn ich hier eine etwas vollständigere Auswahl aus dem gesammelten Belegmaterial gebe, als sonst erforderlich wäre. Doch überspringe ich dabei die nachchristlichen Jahrhunderte als nicht notwendig zum Beweise und führe daraus nur ein Beispiel der T'ang-Zeit an, weil es eine so typische Form zeigt: nämlich einen Gürtel mit Fledermäusen aus rotem Jade — also, wie der Erklärer sagt, 紅蝠 *hung-fuh* „rote

Fledermäuse“, d. h. 洪福 *hung-fuh* „überströmendes Glück“.[1] Es findet sich im *Ku-yüh-t'u* (52, 6[a]), das überhaupt gleich dem *Poh-ku-t'u-luh* und dem *Si-ts'ing-ku-kien* gute Ausbeute gibt und noch bessere verspricht. Eine ebensolche Fundgrube ist, wie sich ja denken läßt, das „Ritual der Chou“ (*Chou-li*), und dies führt nun direkt und ausschließlich in die vorchristliche Zeit; denn auch von seinen vermutlichen Interpolationen wird kaum eine jüngeren Datums sein. Da jedoch immer wenigstens der Verdacht einer solchen vorliegt, so schicke ich seine Zeugnisse den datierbaren voraus, wenn sie auch vielleicht ebenso alt sind wie die ältesten von diesen. Ich wähle folgende aus.

Nach *Chou-li* (*Ts'iu-kuan*) 25, 19[a/b] hat der *Hu-choh-shi*' (壺涿氏) das Amt, das Wassergewürm auszurotten, indem er es durch den Klang der irdenen Trommel verscheucht oder mit glühenden Steinen wirft. „Wenn er den Wassergeist töten will“, heißt es dann weiter, „so steckt er ein Stück des weiblichen *K'u*(橭)-Baumes quer durch einen Elefantenzahn (象齒 *siang-ch'i*) und versenkt es; dann stirbt der Geist und das Gewässer wird ein Hügel“. (若欲殺其神、則以牡橭午 (= 忤, alte Lesart 五, wohl = 互) 貫象齒而沈之、則其神死淵爲陵). Der anscheinend sinnlose Brauch wird nur sinnvoll, wenn man ihn als Lautrebus nimmt, wozu der Name des zu tötenden Wassergeistes 罔象 Wang-*siang* ohne weiteres auffordert, aber der verschiedenen Lesarten wegen sind verschiedene Deutungen möglich; die ansprechendste ist vielleicht: „den Siang austrocknen“ (橭 *k'u* = 枯 *k'u* „dürr, wasserlos“, cf. *Tze-tien* s. v.). Diesen Passus, den übrigens Prémare (bei Gaillard, Croix et Svastika 52) nicht ganz richtig übersetzt hat, mit Chu Hi für eine Interpolation des Liu Hin zu halten, liegen meines Erachtens ebensowenig Gründe vor als dafür gegeben werden, nämlich keine.

Sodann erscheint dort (*Tung-kuan*, 梓人 *Tze-jen*) 30, 23[b] der Lautrebus 侯 *hou* „Scheibe“ für 侯 *hou* „Vasallenfürst“ in dem (vom *Shuoh-wen* etwas abweichend zitierten) Gebet beim Bogenschießen, der zudem die vollständige Gleichsetzung von Symbol und Symbolisiertem recht hübsch illustriert. Es liegt hier zugleich ein Sinnrebus vor, denn der Vasall wurde eben durch einen glücklichen Schuß auf die Scheibe zum *hou* (vgl. *Li-ki* 10 (46), 53[a] und Legge SBE 28, 451, der hier vielleicht selber nicht ganz „das Ziel getroffen“ hat); ob auch noch Wortverwandtschaft daran beteiligt ist, muß angesichts der ältern Form 后 *hou* „Fürst“ einstweilen dahingestellt bleiben. Jedenfalls ist es aber eine Übergangsform. Nebenbei bemerkt,

[1] Hiernach ist wohl die „Übersetzung“ der roten Fledermaus bei Grube (Zur Pek. Volkskde. 94) zu vervollständigen.

fand diese Fürstenwahl bei dem „Teichpalaste“ (澤宮 *ts'eh-kung*) statt, den man dann natürlich als den „Wahlpalast“ (擇宮 *ts'eh-kung*) auffaßte.

Eine ähnliche Bewandtnis scheint es mit den Pfeilen (矢 *shi*, ehemals wohl *chik*) zu haben, die nach dem *Chou-li* (*Ts'iu-kuan*, 大司寇 *Ta-sze-kuan*, 23, 5[b]; vgl. Plath, Gesetz und Recht 96) und, wenn ich nicht irre, auch nach Sün-tze bei Gerichtsverhandlungen eingereicht wurden, um die Geradheit (直 *chih* = *chik*) der Gesinnung anzuzeigen. Denn der Pfeil könnte von der Gestalt und dem geraden Fluge den Namen haben — „gerade wie ein Pfeil“ ist auch eine altchinesische Redensart — und so träfen hier, wie oben erwähnt, Sinn- und Lautrebus zusammen. Sonst hat der Pfeil, wie das öfter vorkommt, auch noch andere symbolische Bedeutung: es wird u. a. als Einführungsgeschenk im Felde und als Sinnbild der Autorität übergeben. Auf diese Weise übertrug z. B. der Markgraf I von Wei 659 v. Chr. nach dem *Tso-chuan* (V, 126) einem seiner Beamten die Verteidigung seiner Hauptstadt durch einen Pfeil. Aber auch dies könnte schließlich als ein Lautrebus aufgefaßt werden, der sich auf die Bedeutung „(Truppen) ordnen“ (矢 *shi*) gründete. —

Gehen wir nun zu den datierten Zeugnissen über, so bietet sich da zuerst die Bemerkung des Tsai Wo im *Lun-yü* (III, 21, 1), daß die Chou am Altar der Erde Kastanien (栗 *lih*) angepflanzt hätten, um dem Volk ehrfürchtige Scheu (栗 = 慄 *lih*) einzuflößen. Nimmt man sie auch als eine persönliche Ansicht des Sprechers, so führt sie immerhin doch in die Zeit zwischen 494 und 478 v. Chr. zurück.

Etwa fünfzig Jahre früher spielt dann dem *Shi-ki* (28, 7[a]; vgl. Chavannes Mém. histor. III, 428 und *Shuh-tien* 2, 6[a]) zufolge die pointenreiche Geschichte von dem Bogenschießen nach dem Fuchskopf (射狸首 *sheh li-shou*), das der Zauberer Ch'ang Hung veranstaltete, um die säumigen Vasallenfürsten wieder zu den vorgeschriebenen Hofbesuchen herbeizuzwingen. Der Fuchs (狸 *li*) hieß nämlich auch 不來 *puh-lai* „der Nichtkommer“ (übrigens etwa nur eine Dialektform von 狐狸 *hu-li*? cf. *p'ei-li* des *Fang-yen*), stellte also passend die unbotmäßigen Fürsten dar. Zugleich aber — und das gab der Sache noch mehr Salz — war *li-shou* „Fuchskopf“ auch der Titel des Liedes, zu dessen Klängen diese Fürsten seit alters schießen mußten, und dieser enthielt wenigstens nach einem Kommentator des *Ngi-li* (7, 34[a]) selbst wieder ein Wortspiel: „die Nichtkommer sind die Ersten (首)“, nämlich zum Erschossenwerden. Die Zeremonie konnte also entweder sagen wollen: „beim Erschießen sind die Nichtkommer die Ersten“, oder, wenn man *hou* („Scheibe“ und „Fürst“) für *shou* „Kopf“ einsetzen darf: „auf die nichtkommenden Fürsten schießen“, oder ganz einfach: „auf die Nichtkommer schießen“. Zum mindesten liegt

aber eine Verquickung von Sinn- und Lautrebus in dem Vorgange vor, und er ist außerdem, worauf ich schon oben hingedeutet habe, für die Bewertung des Bildes in China lehrreich.

Wieder hundert Jahre zurück, und wir stoßen in der Erzählung des *Tso-chuan* (V, 127) und des *Kuoh-yü* (7, 16^{a} der japan. Ausg.) von dem tragischen Geschicke des Prinzen *Shen-sheng*, die überhaupt wertvolles Material für die Symbolisierung liefert, auf die älteste Erwähnung eines Lautrebus, der nach der Zähigkeit seiner Konservierung zu urteilen wohl noch aus viel früherer Zeit stammt und der zugleich vielleicht eine weitere Perspektive eröffnet, nämlich auf die Bedeutung des chinesischen Gürtelgehänges. Diesem unglücklichen Prinzen gab nämlich sein Vater, als er ihn 659 v. Chr. einer Nebenfrau zu Gefallen in einen anscheinend mörderischen Krieg sandte, unter anderem einen Halbring (玦 *küeh*) als Gürtelschmuck mit. Das war ein Lautrebus, aber — und darin lag eben die Perfidie des Geschenks — ein doppelsinniger, denn *küeh* (決) heißt sowohl „scheiden" („trennen, brechen mit Jemand") als „entscheiden"; die Ratgeber des Prinzen erkannten nicht alle richtig, daß hier das Erstere gemeint war: „komm nicht wieder!" (金玦不復). Seitdem tritt der Halbring in der alten Literatur ständig als Wahrzeichen dieser beiden Bedeutungen auf. „Der Kaiser tut einen Mann von sich ab durch den Halbring (天子絕人以玦)", heißt es bei *Sün-tze* (9 (27), 3^{a}; vgl. *Poh-hu-t'ung* 2, 16^{b}); er war nach den ausführlicheren Angaben des Kommentars und des *Ku-yüh-t'u* (62, 10^{a}) der Scheidebrief zu dauernder Verbannung an die Grenze und ihn trug daher, wie er selber (*Ts'u-tz'e* 2, 7^{b}) bezeugt, auch der verbannte Küh-Yüan am Gürtel. — Andererseits verlieh der oben erwähnte I von Wei mit dem *küeh* das Recht der (richterlichen) Entscheidung, und so bemerkt *Chuang-tze* (7 (21), 21^{b}, wenn der Abschnitt echt ist), daß die Literaten runde Kappen trügen, wenn sie sich als himmels-, und viereckige Schuhe, wenn sie sich als erdkundig bezeichnen wollten — man beachte den Sinnrebus! — und daß sie mit einem *küeh* am Gürtel einherspazierten, zum Zeichen, daß sie jede Streitfrage sofort zu entscheiden vermöchten (緩珮玦者事至而斷) — eine Gepflogenheit, deren sonst noch im *Poh-hu-t'ung* (*Tze-tien* s. v.) gedacht wird. — Auch das Signal zur Ermordung des Liu-Pang, das Fan Tseng dem Hiang Yü beim Gastmahl durch Emporheben seines *küeh* zu geben suchte (擧所佩玉玦以示之 *Shi-ki* 7, 13^{b}), war vielleicht in diesem oder dem noch stärkeren Sinne des Todesurteils gemeint, den *küeh* (決) ebenfalls hat.

Einem so charakteristischen Falle gegenüber drängt sich der Verdacht auf, daß er nicht der einzige sei, sondern daß der Gürtelschmuck über-

haupt bei aufmerksamerem Hinschauen in ähnlicher Weise zu sprechen beginnen werde, zumal man ihn ja nach dem *Tso-chuan* (V, 127) als „das Banner der Empfindung“ betrachtete. In der Tat ist gleich das Gegenteil des Halbringes, der ganze Ring, 環 *huan*, auch das vollendete Gegenstück jenes etymologischen und zugleich symbolischen Rebus; denn durch ihn hieß der Kaiser den Verbannten wieder zurückkehren, (還 *huan*: [天子]反絕以環, *Sün-tze* a. a. O.), wie er andererseits die Einschließung, 圜 *huan*, einer Stadt anzeigte (城圜用環, *Yu-yang-tsah-tsu* 1, 5[b]). Aber ich glaube auch noch andere Parallelen gefunden zu haben; wenigstens bin ich nicht abgeneigt z. B. den 瑗 *yüan*, durch welchen nach *Sün-tze* (a. a. O.) der Untertan berufen wurde, mit 援 (爰) „ergreifen, (an sich) ziehen, helfen“ zusammenzubringen, und so vermute ich schließlich, daß auch der Gürtelstein 琚 *kü* und der 玖 *kiu*, die im *Shi-king* (I, 5, X, 1, 3) zum Zeichen dauernder Freundschaft geschenkt werden (永以為好), als Vertreter von 居 *kü* „weilen“ und 久 *kiu* „lange“ dieser Juwelensprache angehören.

Das letztgenannte Werk liefert meines Erachtens noch einen anderen interessanten Beitrag zur vorliegenden Frage in einem Traume, dessen bisherige Deutung auch manche chinesischen Kritiker nicht befriedigt. In dem Liede II, 4, VI, Str. 4, wird nämlich dem König Süan (827 bis 781) gewünscht, seine Hirten möchten träumen, daß „eine Volksmenge (衆 *chung*) zu Fischen (魚 *yü*) und das Banner 旐 *chao* zum Banner 旟 *yü* werde“, denn jenes sage reiche Jahre, dieses wachsende Bevölkerung voraus. Der chinesische Erklärungsversuch ist gezwungen und für den zweiten Teil, der übrigens auch bei der hergebrachten Deutung auf Vortbanner und Stadtbanner ein Wortspiel enthalten könnte,[1] wenigstens im *Shi-king* selbst nicht begründet. Gerade dieser wird aber zu einem einwandfreien Lautrebus, wenn man 兆 *chao*, „(Volks-)Menge“, eigentl. „Million“ (vgl. aber 丨民 „das zahlreiche Volk“ im *Shu-king*) und 餘 *yü* „Überschuß“ einsetzt, welch' letztere Gleichung durch die merkwürdige Beziehung dieser beiden Worte *Shi-king* II, 8, I, 5 unterstützt zu werden scheint. Also: „die Volksmenge wird noch mehr“. Und wenn die Einsetzung von 餘 *yü* auch für das 魚 *yü* des ersten Teiles wegen der vermutlichen Verschiedenheit ihrer ehemaligen Lautform etwa Bedenken erregt, so werden sie durch andere Analogien zerstreut; ich wage daher die Interpretation: 種 *chung*, „die Saaten“, werden 餘 *yü* „mehr“. Wie tief das Wortspiel in die chinesische Traumdeutung eingreift, ist ja bekannt.

[1] Daß auch die Banner mitunter (oder öfters?) einen Lautrebus darstellen, zeigt wohl die Fahne 勿 *wuh*, die nach dem *Shuoh-wen* zu eiligem (勿 *wuh*) Herbeikommen mahnte.

Ein Beispiel aus dem *Li-ki* (4 (8), 25[b]) würde hier ganz an die richtige Stelle kommen, wenn es wirklich aus der dort angegebenen Zeit, des Wen-wang (1122—1115) nämlich, stammt. Ihm schenkte also Gott im Traume neun 齡 *ling*, d. h., wie ich abweichend von Legge (SBE 27, 344) aus dem Satze 齒亦齡也 schließen möchte, neun Vorderzähne, und er verstand infolge eines nicht ganz deutlichen Wort- oder Sinnspiels neun Reiche darunter, sein Vater bedeutete ihn jedoch, daß neun Jahre 齡 *ling*) gemeint seien.

Schade endlich, daß die zwei Bücher des *Shu-king* 歸禾 *Kui-ho* und 嘉禾 *Kia-ho* verloren sind! Sie würden uns zweifellos das vollkommene Muster eines Lautrebus aus fast derselben Zeit geben. Denn ich bin fest überzeugt, daß sie die beiden in eine Ähre auslaufenden Getreidehalme (禾 *ho*), deren Auffindung sie ihre Entstehung dankten, nicht bloß als ein reines Symbol, sondern wie alle späteren Erklärer mit ausführlicher Beziehung auf 和 *ho* „Eintracht“ behandelt haben.

Mögen indessen die letzten Beispiele hypothetisch sein — immerhin sind wir an der Hand der alten Nachrichten auch so schon in ein ansehnliches Altertum hinaufgelangt. Aber hier versiegen die Quellen, und wir müssen, um vielleicht weiterzukommen, zu dem altbewährten Hilfsmittel für die chinesische Prähistorie, der Schrift, greifen. Und siehe da, gerade sie eröffnet nun den überraschendsten Blick in eine weit vor aller Geschichte liegende Urzeit: es zeigt sich, daß der Lautrebus als integrierender Bestandteil und in ihren ältesten Dokumenten schon der chinesischen Schrift angehört. Und noch mehr: daß der Einklang vollständig werde, stehen ihm auch der Sinnrebus und weiterhin das Bild zur Seite.

Daß Bilder und einfache wie zusammengesetzte Symbole verschiedner Art den einen Bestandteil der chinesischen Schrift, die Vorstellungsschrift, ausmachen, ist ja bekannt und braucht nicht erörtert zu werden; ich entsinne mich jedoch nicht, daß man auch schon das „Wortspiel“ darin gefunden hätte. Aber was sind die sogenannten „Entlehnungen“ (假借 *kia-tsie*), die jetzt die erste von den beiden Klassen der phonetischen Zeichen bilden, anders als echte und rechte Lautrebus der bekannten Art? Denn auch sie geben den Laut durch ein Bild oder Symbol wieder, wie z. B. *tsuh* „genügen“ durch das Bild des Fußes 足 *tsuh*, oder *p'eng* „Freund“ durch 朋 *p'eng*, das nicht „zwei Schalen einer Muschel“ darstellt, wie z. B. v. d. Gabelentz (Chin. Gramm. § 136) meint, sondern zwei Kaurimuscheln als Symbol eines *p'eng*, d. h. eines Stranges von Kauris (als einer Art Münzeinheit), oder *koh* „(sich) ändern, mausern“ durch das etymologisch verwandte 革 *koh* „Haut“, oder *kan* „schirmen“,

desgleichen durch 干 *kan* „Schild“ usw. usw. Und diese Entlehnungen haben, als die ersten und für lange Zeit die einzigen Ansätze zur Lautschrift, ehedem ganz allein diesen zweiten Bestandteil der chinesischen Schrift repräsentiert, sodaß deren älteste Form in der Tat nur dieselben drei Ausdrucksformen wie die Ritualsymbolik (um die in Rede stehende Erscheinung fortan kurz so zu benennen): Bild, Sinnrebus und Lautrebus, besaß. Aber man sah allmählich ein, daß die Durchführung dieses Prinzips — dessen Entlehnung übrigens Korea und Japan den Ursprung ihrer Silbenschrift verdanken — die Schrift so gut wie unverständlich machen mußte. Daher fügte man, offenbar nach dem Muster zusammengesetzter Symbole (s. u.), ideographisch fungierende Bilder hinzu (also z. B. Hand zu 干 *kan* „Schild“: 扞 *kan* „schirmen“) — ein Hilfsmittel, dessen sich einmal vielleicht auch die Ritualsymbolik bedient, nämlich in dem Tore des eingangs angeführten Grube'schen Beispiels — und die „Entlehnungen“ wurden mediatisiert und zu phonetischen Elementen; nur ein Bruchteil von ihnen (darunter auch die drei ersten der obengenannten) hat sich als ehrwürdiges Denkmal der Urzeit bis in die jetzige Schrift gerettet, wenn auch das Prinzip bis auf den heutigen Tag lebendig geblieben ist. Dieser Entwicklungsprozeß erlaubt insofern wieder einen Schluß auf das hohe Alter des Lautrebus, als er vielleicht seine untere Altersgrenze bestimmen läßt; denn er hat möglicherweise, wenn auch ganz schüchtern, schon in der Shang-Dynastie eingesetzt, wenn man der Datierung der Vaseninschriften trauen darf. Auf alle Fälle erweist sich aber der Lautrebus als eines der wesentlichsten und fruchtbarsten Elemente der chinesischen Schrift, denn er ist der Stammvater des bei weitem größten Teiles (etwa $^{9}/_{10}$) ihrer Zeichen, der „lautangebenden“.

Diese Übereinstimmung ist aber nicht bloß prinzipieller Natur, sondern sie geht gerade bei den zwei Mitteln der Begriffsbezeichnung, um die es sich handelt, so sehr ins Einzelne, daß man vielleicht mit einigem Rechte sagen darf, die Schrift sei bemüht, für den Sinn- und, was wichtiger ist, für den Lautrebus denselben Ausdruck zu wählen, wie die Ritualsymbolik. So besteht, um mit jenem zu beginnen, das Schriftzeichen 封 *feng* „belehnen“ in seiner ältesten Form 圭 aus Erde und Pflanze darüber: eine Nachbildung entweder der „Riedgras(umwickelten) Erdscholle“ (茅 土 *mao-t'u*) des Ritus oder, unmittelbarer noch, der Übergabe von Halm und Ar, die auch im deutschen Rechte durch die Scholle mit daraufgestecktem Zweige symbolisiert wurde; so bildet 儷 *li* „Paar“ (alt 丽) die beiden Hirschfelle nach, die seit grauen Tagen das Verlobungsgeschenk des Mannes waren, u. dgl. m. — Von

Lautrebus dieser Gattung kann ich u. a. nennen: 禾 *ho* „Getreide“ und „Eintracht“ (j. 和); 栗 *lih* „Kastanie“ und „angstvoll“ (j. 慄); 矦,侯 *hou* „Scheibe“ und „Vasallenfürst“ (j. beides gewöhnlich 侯); 勿 *wuh* (das Bild einer Fahne mit dreiteiligem Fahnentuch), N. d. oben erwähnten Banners und „rasch“ (vgl. 忽 *huh* „plötzlich“); 矢 *shi* „Pfeil“ und „schwören“ (j. 誓 *shi*) „(Truppen)ordnen“ (= 施 *shi*?) — diesen Bedeutungen liegt ebenfalls, wie der schon angeführten Funktion des Pfeiles vor Gericht, der Begriff „gerade, gerademachen“ zugrunde, den das Schriftzeichen wenigstens nach dem *Poh-ku-t'u-luh* (14, $16^{a/b}$) schon auf einem Shang-Gefäße bezeichnen soll; dann 升 *sheng* N. e. Getreidemaßes und „emporsteigen“ (moderner 陞) und 夬 (alt 𡗟, zerbrochner Ring und Hand) *küeh*, das ursprüngliche Zeichen für „Halbring“ (j. 抉) und „trennen“, „entscheiden“ (j. 決 u. dgl.; s. o.), das besonders interessant ist, weil es in der hinzugefügten Hand die Geberde, die Handlung scheint ausdrücken zu wollen. Dem analog ist z. B. die Zusammensetzung des Sinnrebus 取 *ts'ü* „nehmen“ aus Ohr und Hand — eine graphische Wiedergabe der Sitte, daß man dem gefangnen wie dem erschlagenen Feinde das linke Ohr nahm, um es als Siegeszeichen im Ahnentempel darzubringen (*Shi-king* III, 1, VII, 8; *Tso-chuan* V, 352, 182, 206), vermutlich, weil man dadurch (das Ritual bewahrt einen gleichartigen Fall!) bei den Ahnen freundliches Gehör erbitten wollte. — Endlich weisen etliche Gefäße der Chou-Dynastie auch das wohlbekannte Bild der Fledermaus (*fuh*) als Schriftzeichen für *fuh* „Glück“ auf (vgl. *Si-ts'ing-ku-kien* 16, 16^a; 24, 14^b und besonders 32, 13^b, wo es zweifellos ein Schriftzeichen ist).

Denselben Anschluß an die Ritualsymbolik, der hier so klar vor Augen liegt, treffen wir auch bei den „lautangebenden“ Zeichen wieder: hier scheint die Rücksicht auf die symbolische Beziehung, in der die verschiedenen Begriffe zu einander standen, bei den ideographischen so gut wie bei den phonetischen Elementen oft genug die (meist nicht kleine) Konkurrenz aus dem Felde geschlagen zu haben. Nur deswegen wohl erhielten z. B. — um nur je ein Beispiel zu nennen — 蝠 *fuh* „Fledermaus“ und 福 *fuh* „Glück“ dasselbe Phoneticum, oder 盟 *ming* „Vertrag“ — der mit Blut geschlossen wurde — ursprünglich den Radikal Blut (eigentlich das Bild einer blutgefüllten Opferschale).[1] Bei manchen dieser

[1] Es ist interessant, zu beobachten, wie dies Prinzip offenbar noch heute fortwirkt. Man findet in dem nachfolgenden Aufsatz mehrere Beispiele dafür, daß der unorthographische Schreiber dasjenige Zeichen als phonetisches Element gewählt hat, dessen Begriff und Laut durch das Wortspiel ausgedrückt werden sollte. So schreibt er z. B. (Kap. 3) 膏 *kao* „fett“ statt 糕 *kao* „Kuchen“, weil diese Kuchen 高 *kao* „hoch“ be-

lautangebenden Zeichen (wie vielleicht gerade bei dem letzten) kann man überhaupt im Zweifel sein, ob sie von Hause aus in diese Klasse gehören und nicht vielmehr symbolische Zusammensetzungen der eben geschilderten Art sind, deren einer Teil aus etymologischen Gründen nur zugleich den Laut andeutete, wie dies etwa bei 聧 (Ohr und Pfeil) *ch'i* „das Ohr mit dem Pfeile durchbohren", sozusagen Einen „pfeilen" (eine Strafe des Kriegsrechts), oder bei 衈 (Blut und Ohr) *erh* (u. a.:) „mit Blut (vom Ohre des Opfertieres) beschmieren" u. a. m. der Fall zu sein scheint. (Das letztgenannte könnte übrigens vielleicht einen Lautrebus der Ritualsymbolik wiedergeben). Aber sicherlich haben sie und ihresgleichen den Anlaß und Übergang zur Bildung dieser Zeichenklasse dargeboten.

Wo aber noch das Lautzeichen soviel von der Vorstellungsschrift enthielt, daß es neben, ja über der Aussprache noch die Ideenreihe mitteilt, die man gleichzeitig hineingeheimnist hat, da kann es nicht Wunder nehmen, wenn die Schrift einen ungleich tiefern Inhalt hat, in ganz anderer Weise beseelt und sinnschwer ist, als anderswo. In der Tat spricht dem Chinesen die seinige nicht so sehr zum Ohre, als unmittelbar zu Geist und Phantasie; das Schriftzeichen ist ihm noch immer ein Rebus — den er freilich oft in wunderlicher Weise auflöst —, denn es ist ihm ein Bild. Das sagt ein chinesischer Autor, den Giles (Introduct. 1) leider ohne Namensnennung anführt, und ähnlich das *Poh-ku-t'u-luh* (9, 30b) mit dürren Worten. Darum besitzt es denn auch die Eigenschaft des Bildes, die Realität dessen hervorzurufen, was es darstellt. Der Glaube an diese seine Zauberkraft wird durch mehrere Beispiele bei de Groot (R. S. 127, 130, 326) hinlänglich bezeugt und spricht sich besonders charakteristisch in dem von Davis, The Chinese II, 215 mitgeteilten Verfahren chinesischer Ärzte aus, die in Ermanglung der Arznei das Rezept eingeben; auch die Ehrfurcht der Chinesen vor beschriebenem und bedrucktem Papier wird darauf zurückgehen.[1] Steinthal hat also schwerlich recht, wenn er in seiner „Entwickelung der Schrift" (S. 82) den Ursprung der chinesischen in dem Drange findet, philosophische Ideen ausdrücken.

Damit ist der letzte Ring in die Kette der Übereinstimmungen gefügt, die auch die Schrift als vollkommenes Gegenstück mit den verschiedenen Formen der Ritualsymbolik verbindet. Und von hier aus fällt nun ein helles aufklärendes Licht auf den ganzen Zusammenhang. Denn wie in der Beleuchtung eines Scheinwerfers tritt jetzt eine Tatsache hervor, die bisher von verdunkelnden Nebenerscheinungen im Schatten gehalten wurde:

---

deuten sollen. Mir scheint das eine nicht üble Bestätigung meiner obigen These zu sein.

[1] Beispiele dafür auch im Verlauf der nachfolgenden Arbeit.

die bildliche Darstellung bei der Ritualsymbolik ist ja in der Tat nichts anderes als eine Schrift, eine Bilderschrift! Oder brauchts der Beweise? So erinnere ich bloß an die mexikanische Bilderschrift, die gewiß unbestritten — und mit Recht — für eine solche gilt und doch nur in ihrem, zudem wohl nur für Eigennamen verwerteten Sinn- und Lautrebus (wofür Beispiele in Wuttke's Gesch. d. Schrift I, 215 f., Taf. 26), die Stufe dieser chinesischen erklommen hat; denn im übrigen gibt sie, wenn auch im Einklang mit dem Charakter der einverleibenden Sprache, die Vorstellung unzerlegt durch ein einziges Bild wieder.[1] Ganz anders die chinesische Form. Zwar scheinen sich auch hier wohl noch Spuren dieser älteren Phase zu finden, aber das sind offenbar rudimentäre Reste; denn darüber hinaus besitzt sie wohlentwickelt und von alten Zeiten her die wesentlichen Merkmale einer echten Schrift, die nicht mehr bloß deutbar, sondern die lesbar ist: der Gedanke ist in seine einzelnen Momente aufgelöst und, was mehr ist, der Laut wird in ausgedehntem Maße und gerade beim Ausdruck des verbalen Elements berücksichtigt.

Da nun aber die körperliche Darstellung, von der jene bildliche ohnehin nur eine auf die Fläche übertragene Parallele ist, und bis zu einem gewissen und nicht geringen Grade auch die eigentliche rituelle Handlung diese Eigenschaften mit ihr teilt, so müssen wir folgerecht auch diese als eine Schrift bezeichnen; wir dürfen also sagen: die durch Gegenstände wirkende (oder körperliche) Ritualsymbolik ist eine körperliche oder Gegenstandsschrift.

Das mag zunächst paradox erscheinen. Aber ich glaube, die Erklärung liegt nicht fern und sie beantwortet mindestens für einen Teil der Fälle zugleich die Frage, die sich wohl aufdrängt, warum überhaupt die feierliche Handlung ein körperliches Symbol verlangte. Ich denke, es kommt wenigstens mit daher, daß ein solches das einzige Hilfsmittel eines

[1] Nachträglich und leider zu spät, um es noch zu verarbeiten, finde ich, daß man den Rebus schon als eine Bilderschrift bezeichnet hat: so Tylor, Urgesch. d. Menschh., übersetzt von H. Müller, S. 119 ff., wo auch ein weiteres Beispiel des mexikanischen Sinn- und Lautrebus, und Ochmann (im Programm des katholischen Gymnasiums zu Oppeln 1861). Ich kann mich dieser Bestätigung freuen, und umsomehr, als der letztere auch ein Beispiel davon gibt, daß derselbe Rebus körperlich und graphisch dargestellt wurde. Auch für den Rebus bei der Traumdeutung findet man dort eine Parallele aus Alexanders des Großen Zeit. — Nach Beginn des Druckes bin ich ferner von meinem Freunde Dr. Laufer (Columbia Univers.) auf die Abhandlung von Chavannes über den Symbolisme du décor chinois (Journ. Asiat. IX. Ser. 18, S. 193—233) aufmerksam gemacht worden, die im Ganzen denselben Stoff behandelt. Der Raum verbietet auf ihren reichen und interessanten Inhalt einzugehen, ich möchte also nur bemerken, daß sie die Erscheinung (auch des rébus und calembour) von der psychologischen Seite betrachtet und sich so mit meinem Gedankengange und seinen Ergebnissen nicht berührt.

schriftlosen Volkes war, Nachkommen oder Abwesenden eine Mitteilung irgend welcher Art — Nachricht, Wunsch, Bitte, Befehl u. dgl. — zu übermachen, mit einem Wort: eine Urkunde auszustellen. Denn das war doch bei einem Teile der Riten, vor allem bei den wichtigen Rechtsbräuchen, der Selbst-, bei anderen wenigstens ein Nebenzweck. Ein handgreiflicher Beweis für diese Schrift vor der Schrift ist namentlich die schon öfters erwähnte Erdscholle der Belehnung; denn sie mußte von dem Belehnten dem Hauptaltare seines Landes eingefügt und so aufbewahrt werden[1], war also ein „Wahrzeichen" ganz im Sinne des deutschen Rechts, wo sie (vgl. Grimm, Deutsche Rechtsaltert. (1828) S. 110) ebenfalls als gerichtliches Dokument gegeben und vorgewiesen wurde. Wenn Grimm jedoch bei dieser Gelegenheit meint, die Symbole seien nicht ein bloßer Ersatz der schriftlichen Aufzeichnung, weil sie sonst nicht neben dieser würden fortbestanden haben, so ist gegen die Begründung wohl zu erinnern, daß es sich um einen altheiligen Gebrauch handelte. Übrigens entsinne ich mich, bei einem chinesischen (?) Autor gelesen zu haben, daß der Besitznachweis durch ein konkretes Symbol in China später von der geschriebenen Urkunde abgelöst worden sei; leider kann ich aber die Stelle nicht mehr finden.

Ist diese Erklärung richtig — und ich darf mich dabei auf eine Autorität wie Wuttke (l. c. I, 60) berufen —, so ist damit auch die Frage gelöst, welcher Art das Verwandtschaftsverhältnis zwischen Schrift und Ritualsymbolik ist. Denn daß ein solches vorliegt, ist nach dem Bisherigen wohl außer allem Zweifel; es handelt sich nur um die Bestimmung der Anciennität. Diese also muß der Ritualsymbolik zugesprochen werden. Das ist ja auch, wenn man schon deren eingangs dargestellte Entwicklung nicht gelten lassen wollte, an und für sich so wahrscheinlich, daß es eigentlich keines Beweises mehr bedarf; ich will indessen dafür anführen, daß die figürliche Schrift auch anderswo eine Tochter der Bilderschrift ist, und daß diese wieder für die jüngere Nachfolgerin der „redenden Gegenstände" des Schriftanfangs und weiterhin der „mahnenden" Gegenstände der schriftlosen Zeit gehalten wird (Wuttke l. c. I, 141 ff., 58 ff.). Gerade zu den letzteren gehören aber die körperlichen Symbole des chinesischen Brauches. Sogar ein Einwand dagegen, den die Ritualsymbolik selber zu suggerieren scheint, stellt sich bei genauerem Zusehen im Gegenteil als ein indirekter Beweis dafür heraus. Sie bedient sich nämlich auch der Schriftzeichen, obwohl in so ge-

[1] Ebenso nimmt der landflüchtige Chung Erh um 650 v. Chr. den Erdkloß, den ihm ein Bauer gibt, als Zeugnis dafür mit (載之), daß ihm der Himmel das Land gibt: *Tso-chuan* V, 186.

ringem Maße, daß sie den Gesamtcharakter nicht zu ändern vermögen und deshalb auch bisher gar nicht dabei erwähnt worden sind. So trifft man besonders häufig 壽 *shou* „langes Leben“ und 福 *fuh* „Glück“; dann kommen Sinnrebus wie 棗 (*tsao*) in der Bedeutung 重 來 *chung-lai* („doppeltes (Schriftzeichen) *lai*“, d. h.) „komm wieder“ und Lautrebus wie [illegible] (= 倒 酉 *tao-yu* „umgekehrtes *yu*“) = 到 有 *tao-yu* „gelange zu Vermögen“ u. dgl. vor. Kann man aber in der Tat daraus schließen, daß die Schrift älter als jene oder beide gleichaltrig seien? Ich glaube nicht. Denn wenn die Ritualsymbolik die Ebenbürtigkeit der Schriftzeichen dadurch anerkennt, daß sie mit ihnen wie mit den eignen Mitteln schaltet, so ist nicht einzusehen, warum sie, wenn die Schriftzeichen gleichaltrig oder gar älter wären, nicht überhaupt nur aus solchen besteht.

Ebensowenig sind die Beispiele von reiner Ideenschrift ein stichhaltiger Gegenbeweis, die uns wiederholt auf den Bronzegefäßen der Shang-, aber auch der Chou-Dynastie begegnen. Gewiß geben sie die Vorstellung noch ungegliedert und oft durch die merkwürdigsten Figurenrätsel wieder (wie *Tsih-ku-chai-Chung-ting-i-k'i-k'uan-chi* 1, 17^b, 21^b; 4, 3^a; *Poh-ku-t'u-luh* 2, 21^a; *Si-t'sing-ku-kien* 1, 5^b usw.), und man sollte wirklich meinen, daß hier mindestens Gleichzeitigkeit mit der Ritualsymbolik, wenn nicht höheres Alter vorliege. Und doch ist das wohl ein Irrtum. Denn (die Richtigkeit ihrer Deutung immer vorausgesetzt!) gehören diese Rebus einer Zeit an, wo die älteste Schrift schon vollständig entwickelt war — wie sich am deutlichsten darin zeigt, daß echte Schriftzeichen, ja zuweilen auch die Erklärungen daneben stehen. Sie sind also entweder Rückfälle und Atavismen, oder Spielereien. Ein Teil wird wohl überhaupt als Fabrikmarken und Eigentumszeichen zu deuten sein.

Mit mehr Recht könnte man auf die Überlieferung der Chinesen hinweisen, daß die Knotenschnüre ihre älteste Schrift gewesen seien. Da sie sehr alt und hartnäckig ist — seit Lao-tze und dem Anhang zum Yih-king ist sie eine Art Dogma geworden —, so muß etwas Wahres daran sein, und sie wäre in der Tat ein ernsthaftes Hindernis, wenn sie behauptete oder wenn es sich irgendwie zeigen ließe, daß die chinesische Schrift daraus abgeleitet sei. Das ist aber nicht der Fall.

Allerdings, wenn es meines Wissens auch nirgendwo direkt ausgesprochen wird, ist das bei Einigen wenigstens die Meinung, wie sich auf einem Umwege ergibt. Die Hexagramme des Yih-king nämlich sollen nach der Ansicht mehrerer chinesischer Kritiker die linearen Reproduktionen dieser Quippu-Schrift sein, und etliche von ihnen (wie Hex. 31, 50) will man wieder mit heutigen Schriftzeichen identifizieren. Nun neige zwar auch ich nach eingehender Untersuchung des Yih-king wie Terrien

de Lacouperie und de Harlez, doch zum Teil aus andern Gründen und keineswegs überall in Übereinstimmung mit ihnen, zu der Ansicht daß die Hexagramme Wörter bedeuten, also alte Schriftzeichen sind, und diese aus der Knotenschrift abzuleiten würde vielleicht schon ihre eigentümliche Form empfehlen. Allein daß auch nur eines davon irgend etwas mit irgend einer Form der chinesischen Schrift zu tun hätte, dafür ist meines Erachtens schlechterdings kein Beweis zu bringen — wohl aber für das Gegenteil! — und es ist umso unwahrscheinlicher, als bei fast einem Fünftel davon ein Zeichen je zwei Wörter bezeichnet.

Wir hätten es also bloß mit einer Parallelform der chinesischen Schrift zu tun. Das ist nichts Auffallendes; in China hat es von altersher Provinzialschriften, gewissermaßen Schriftdialekte gegeben, wie das z. B. für den Ausgang der Chou-Zeit ausdrücklich konstatiert (Faber, Prehistoric China 7, *Shuoh-wen* 15 A, 10^{a}) und durch einige besondere Charaktere bei K'üh Yüan und Chuang-tze wohl auch bestätigt und für die vorhergehende Periode durch die oft ganz heterogenen Varianten desselben Zeichens, vielleicht auch durch die „Tafel des Yü" und die Autochthonenschriften sehr wahrscheinlich gemacht wird. Warum sollten also nicht auch in ältester Zeit zwei Schriftsysteme derart nebeneinander bestanden haben? Hängt das Yih-king wirklich mit der Knotenschrift zusammen, so könnte gar der Verdacht rege werden, sie habe eine besondere Bedeutung für die ersten Chou, also für Nordwest-China, gehabt; denn diese haben ja jenes wenn nicht geschaffen, so doch in die heutige Form gebracht. Aber das als reine Vermutung beiseite; jedenfalls leuchtet ein, daß die Existenz einer Parallelschrift nicht auf die behauptete Entstehung der jetzigen Schrift präjudizieren würde. Dabei könnte sogar eine Beeinflussung ruhig zugestanden werden, und ich möchte sowieso nicht apriorisch-einseitig behaupten, daß die Schrift ganz ausschließlich der Ritualsymbolik entsprossen sei: weist doch z. B. das Schriftzeichen 囘, 回 *hui* „zurückkehren" als ein Bild des Mäanders auf die Mitwirkung der Ornamentik hin, und eine Form wie 見 *kien* „sehen" — Auge und zwei wohl die Tätigkeit andeutende Striche, angeblich Beine — weckt neben der indianischen Geberde (Wundt, Völkerpsychol. I, 1, 211) die Vermutung, daß auch die Geberdensprache ihren Anteil fordern dürfe. Denn die Schrift hatte ja schließlich noch andere Ziele als die Ritualsymbolik. — Jedenfalls würde aber die Entstehung einer solchen aus den Quippu ein willkommenes Gegenstück zum vorliegenden Falle bilden; denn die Knotenschrift ist ja der Ritualsymbolik auch darin parallel, daß sie eine Gegenstandsschrift ist.

Gut fügt sich hier endlich ein lehrreiches Beispiel an, wie sich aus

dem feierlichen Brauch eine Bilderschrift entwickeln kann, wie dieser also gerade durch seine körperlichen Symbole zur bildlichen Nachahmung, zur Übersetzung in die Bilderschrift reizt — ich meine die Bilder zum Sachsenspiegel, die Grimm (DRA. S. 202 ff.) beschreibt. Den Text begleitend, streben sie seinen Inhalt durch Bilder wiederzugeben und bedienen sich dabei einer Ausdrucksweise, die für das Wesen der Bilderschrift höchst interessant, aber hier nicht eingehender zu berücksichtigen ist. Worauf es hier ankommt ist, daß sie die symbolische Handlung möglichst durch das dabei gebrauchte Symbol — wie die Landübergabe durch das Rasenstück mit eingestecktem Aste — bezeichnen und andererseits neben diesem Sinnrebus auch den Lautrebus — wie z. B. durch die Biergelte für den Biergelden — pflegen. Die Analogie mit China springt in die Augen, und ich denke, daß sie nicht ohne Beweiskraft ist. —

Nach allem Angeführten glaube ich nicht zu irren, wenn ich den Satz aufstelle: die körperliche Ritualsymbolik (mit Einschluß aller etwaigen andern Mitteilung durch Gegenstände) ist eine ältere Stufe oder, wenn man lieber will, eine Vorstufe der heutigen chinesischen Schrift, und zwar ist diese das jüngste Glied einer Entwicklungsreihe, die sich folgendermaßen darstellt:

1. Rituelle Handlung } : Gegenstandsschrift.
2. Körperliche Darstellung } : Gegenstandsschrift.
3. Bildliche Darstellung: Bilderschrift.
4. Figürliche Darstellung: Wortschrift.

Denn diese letztere mag immerhin noch Zuflüsse aus anderen Quellen empfangen haben, wie sie sich auch selbst wieder in die mannichfach gekreuzten anderen Äste hineinverzweigt: aber Ursprung (im ältesten Sinne), Hauptstrom und Richtung hat ihr die älteste Form gegeben, weil schon dieser die allen charakteristische Dreiteilung in Bild, Sinn- und Lautrebus und damit der Übergang zur Lautschrift angehört. Man wird daher die Darlegungen Steinthals (bes. l. c. 92 f.) über die Entwicklung der chinesischen Schrift auf sie übertragen müssen, und das ist umso leichter, als sie sich — eine erfreuliche Bestätigung! — mit den meinigen über die Ritualsymbolik ceteris paribus im Allgemeinen decken, wenn nicht gar die letztern die psychologische Begründung des gewaltigen Schrittes von der Vorstellung zum Laut verstärken oder vielleicht erst hinzufügen.

So hat sich also, wenn meine Schlüsse richtig sind, das horizontale Nebeneinander der heutigen Erscheinungen in ein vertikales Nacheinander verwandelt, und damit ist die Aufgabe gelöst, die ich mir zu Anfang gestellt hatte, das „Wortspiel“ als den Notbehelf einer kindlichen Zeit zu

erweisen. Dies in Verbindung mit dem andern Ergebnis drängt nun wieder Fragen und Folgerungen auf, von denen ich indessen nur die hauptsächlichsten hier skizzieren kann.

Zunächst: wenn insbesondere der Lautrebus so alteingewurzelt ist, wie er sich gezeigt hat, so liegt die Vermutung nahe, daß er auch in der älteren und ältesten Literatur einen stärkeren Niederschlag hinterlassen habe, als man bisher wohl annimmt. Beispielsweise könnten vielleicht, ganz abgesehen von den Ritualbüchern, die Lieder des Shi-king von diesem Punkte aus eine neue Beleuchtung erhalten, dann namentlich auch die „Elegien von Ts'u", die ja so schon eine Fundgrube des Symbolismus sind. Und natürlich dürfte dabei auch der Sinnrebus nicht zu kurz kommen.

Sodann verspreche ich mir viel davon, wenn die alte Ornamentik in diesem Sinne untersucht würde. Was jetzt ein einfacher Schnörkel scheint, mag ehedem eine so deutliche Sprache geredet haben wie die Schrift, die ja mit der so nahe verwandten Ornamentik noch immer in Wechselbeziehung steht. So stellt z. B. ein Teller angeblich der Han-Periode (*Ku-yüh-t'u-p'u* 15, 1 f.) unserem Auge rein lineare Verzierungen dar, aber nach der sozusagen übersetzenden Inschrift auf der Rückseite sind das 蟠螭如意 *p'an-ch'i ju-ih* „Ringeldrachen und Szepter", d. h. wohl 䰉齒如意 *p'an-ch'i ju-ih* „Graues Haar und Alter nach Wunsch"; oder der Mäander (*hui*) hat neben der symbolischen Bedeutung „Güte" (*Ku-yüh-t'u-p'u* 3, 10[a] und sonst), die er als angebliches Symbol des Donners, also Regens, also Segens gewonnen hat, auch die oben erwähnte lautliche „wiederkehren" (vgl. Forke, Blüten chines. Dichtg. 64, Textausg. 22[b]). Das sind freilich chinesische Deutungen; aber es kommt ja in der Tat auch nicht darauf an, wie das Ornament wirklich entstanden ist — also etwa aus der Bronzespirale, wie vielleicht der chinesische Mäander —, sondern welchen Begriff man damit verbunden hat. Hier haben die chinesischen Kunsthistoriker schon tüchtig vorgearbeitet; ihre Forschungen müssen zum mindesten nachgeprüft und erweitert werden, und ich vermute, daß sich dabei manches Bedeutsame gerade für die älteste Ornamentik finden wird.

Endlich kann ich noch auf die Schrift selber hinweisen. Ihre Untersuchung von dieser Grundlage aus müßte meines Erachtens interessante Ergebnisse über die Komposition ihrer Zeichen und damit wohl ein reiches Material zur Kenntnis der Kulturgeschichte des prähistorischen Chinas zutage fördern. Aber gerade für diese haben wir wohl auch jetzt schon ein wichtiges Resultat gewonnen. Denn wenn ich recht habe mit meinen Folgerungen, so ist die chinesische Schrift im Lande selbst

entstanden und erwachsen, und damit fällt eine Hauptstütze der ohnehin schwach begründeten Theorie (Lacouperies und seiner Anhänger) von der Abstammung der Chinesen aus Baktrien: nämlich der babylonische Ursprung der chinesischen Schrift.

Mit dieser Ankunft bei der Urzeit bin ich denn wieder an meinem Ausgangspunkte angelangt. Es hat sich gezeigt, wie die chinesische Tradition einen Brauch in lückenlosem Zusammenhang von heute bis in graueste Vorzeit hinein zu verfolgen erlaubt, und wohl auch, welchen Wert sie für die allgemeine Forschung hat — findet doch, um aus Mehrerem Eines herauszuheben, die (erst noch zu schreibende)[1] Geschichte des Rebus viel und altes Material darin. Und dabei ist doch nur eine einzige der Anregungen ausgenutzt, deren ein Werk wie dieses so manche enthält — Beweises genug, deucht mich, für den Nutzen einer Arbeit, wie die nachfolgende ist.

Es erübrigt noch, von meiner redaktionellen Tätigkeit Rechenschaft zu geben. Da muß ich vor allem ein Wort der Erklärung und Rechtfertigung über die Anmerkungen sagen, die ich mir hin und wieder beizufügen erlaubt habe. Es war ursprünglich bloß meine Absicht, die Drucklegung des Textes in die Wege zu leiten und zu überwachen. Allein bei der genaueren Durchsicht zu diesem Zwecke ergab sich, daß namentlich die allgemeinen — geschichtlichen, mythologischen u. dgl. — Angaben, mit denen der Herr Verfasser in so dankenswerter Weise sein Gemälde der heutigen Sitten grundiert hat, gelegentlich kleine Berichtigungen und Zusätze nötig machten. Das ist ja gar nicht anders möglich bei einer Arbeit, die in China geschrieben ist, wo man so schmerzlich fern ist von den Hülfsmitteln und Anregungen der europäischen Wissenschaft, ohne darum doch immer die einschlägigen chinesischen Werke in der Nähe zu haben. War nun diese Notwendigkeit einmal gegeben, so lag die Versuchung nahe, dem ausgesprochenen Streben des Autors nach geschichtlicher Perspektive noch weiter Rechnung zu tragen, auch dort, wo er selber darauf verzichtet hatte. Ich habe dieser Versuchung meistens kräftig widerstanden, wo ich ihr aber doch erlegen bin, da handelt es sich wohl nur um Fälle, die mir aus irgend einem besondern Grunde, sei es der Verständlichkeit, sei es namentlich hoher Altertümlichkeit wegen, einen Hinweis unmittelbar zu fordern schienen, der dann aber, wie alle übrigen, mit einer ganz knappen, auszugartigen Form zufrieden sein mußte. Ist dies ein Übergriff, so darf ich doch vielleicht deshalb für Indemnität

[1] Denn Friedreich's „Gesch. d. Rätsels“ genügt doch wohl nicht mehr.

plädieren, weil ich durchaus nur im Sinne des Herrn Verfassers gehandelt zu haben glaube, dem ich mich im übrigen für die Belehrung im Texte und die Anregungen, die er mir gegeben hat, zu großem Dank verpflichtet fühle.

Dafür habe ich es mir andererseits in der Regel versagt, die Parallelen aus den Sittenschilderungen anderer Teile Chinas hinzuzufügen, obschon sie ja vielleicht nicht unwillkommen gewesen wären; aber der Text würde unter allen diesen Zusätzen erstickt sein. Ebenso habe ich mich — nur mit zwei Ausnahmen, wenn ich nicht irre — an die Deutung der Wortspiele nicht herangewagt, wenn sie mir auch zuweilen nicht ganz überzeugend erscheinen mochten. Denn es zeigt sich wohl, daß sie auch hier, wie in Peking (vgl. u. a. das beiden gemeinsame Beispiel Kastanie (*lih-tze*, alt *lit*) = Kinder bekommen (*lih tze*, alt *lip tze*)) bis zu einem gewissen Grade von der Mundart abhängig sind — ein Zeugnis übrigens, daß der alte Stamm noch immer neue Zweige hervortreibt. Die Mundart dieses Teiles von Schantung, obschon sie bei manchen interessanten Abweichungen dem Kuan-hua sehr nahesteht, ist mir doch zu unbekannt für ein solches Wagnis.

Das hat auch bei einem andern und nicht gerade dem kurzweiligsten Teile meiner Tätigkeit einigermaßen mitgesprochen: bei der Richtigstellung der chinesischen Orthographie. Der chinesische Text ist, wie man sofort erkennt, von einem Chinesen mittleren Bildungsgrades geschrieben und infolgedessen nicht ganz rein von vertauschten, also unorthographischen Zeichen. Man kann ja nicht klagen, daß man in China nach dieser Richtung hin verwöhnt würde: der Kutscher, der Koch, die Geschäftsleute u. a. sorgen mit ihren Abrechnungen und sonstigen Literaturprodukten dafür, daß man diese Nüsse knacken lernt. So interessant aber solche Entgleisungen, denen ja schließlich ein nicht unbedeutender Bestandteil des chinesischen Zeichen-, also Wortschatzes das Leben verdankt, in kulturgeschichtlicher Beziehung auch sind (s. S. 10), so können sie doch recht störend werden, wo es sich, wie hier, auch um minder gewöhnliche termini technici handelt und überdies die Zeit beschränkt ist. Und hier konnte mir eben die Transkription nicht immer helfen, weil sie die Mundart wiedergibt. Daher habe ich nicht alle diese „Entlehnungen“ zu enträtseln vermocht; solche Fälle sind aber durch Noten oder Fragezeichen deutlich gekennzeichnet.

Dieselbe Unkenntnis des vorliegenden Dialektes zwingt mich leider, dem Herrn Verfasser die Verantwortung für die Transskription zu überlassen, die wohl nicht immer konsequent ist. Überhaupt ist es schade, daß er gerade die Möllendorffsche gewählt hat; denn bei ihr kommen

die feinern Lautunterschiede (z. B. zwischen alten und neuen Palatalen) gar nicht zur Geltung, wie sie denn überhaupt etwas unbehülflich ist. Mit aus diesem Grunde habe ich in meinen eignen Zutaten, diese Einleitung mitgerechnet, eine mir geläufigere andere angewandt, die sich im Allgemeinen der Wade'schen anschließt, aber in Einigem — der Beibehaltung von *k*, *h*, *s* vor hellen Vokalen und der Markierung der ehemaligen harten Auslaute durch *h* — der geschichtlichen Entwicklung ihr Recht zukommen läßt. Schon mit Rücksicht auf die Dialektforschung wäre es sehr zu wünschen, daß die Bestrebungen um eine einheitliche Wiedergabe des Chinesischen erfolgreichen Abschluß gewönnen.

A. Conrady.

Vorwort.

Die vorliegende Arbeit verdankt ihre Entstehung einem Wunsche des Herrn Professor W. Grube, den er in seinem vortrefflichen Werke „Zur Pekinger Volkskunde“ (Berlin 1901) ausspricht, daß man sich nämlich mehr dem Studium des chinesischen Volkstums zuwenden solle. Auch ich habe es oft bedauert, daß diesem so wenig Interesse entgegengebracht wird, aber andere berufliche Arbeiten hinderten mich bisher selber auch daran, mich intensiver diesem Studium zu widmen.

Seither habe ich nun etwas Zeit gefunden, und eine Frucht meines Studiums bringe ich hiermit zur Veröffentlichung. Wie mich selber der Stoff mit jedem Tage mehr interessiert hat, so möchte ich durch diese Arbeit auch Anderen, besonders meinen Herrn Confratres, die mehr als andere Gelegenheit haben, das Volk kennen zu lernen, Interesse am Studium des Volkstums einflößen.

Ich habe meine Arbeit „Volksgebräuche im südlichen Schantung“ betitelt. Ich selbst bin nämlich nur im südlichen Schantung, d. i. in den Oberpräfekturen 兗州府 *Jen-tschou-fu*, 沂州府 *I-tschou-fu*, 曹州府 *Ts'au-tschou-fu*, und 濟寧州 *Tsining-tschou* näher bekannt. Jede Provinz, ja fast jede Stadt hat aber manche nur ihr eigene Gebräuche, wie auch der Chinese sagt: 十里不同俗百里不同話 *schy-li pu t'ung-sü, pei-li pu t'ung-hua* „auf zehn Li sind die Sitten nicht gleich, auf hundert Li ist die Sprache verschieden“.

Während Herr Professor Grube es sich zur Aufgabe gestellt hat, mehr die Sitten der vornehmsten Kreise, der Mandarine und des kaiserlichen Hofes zu schildern, glaubte ich, daß es für die Kenntnis des Volkstums auch von Wichtigkeit sei, die Sitten des Mittelstandes kennen zu lernen. Ich habe deshalb in folgendem solche ins Auge gefaßt, die ca. 100 Morgen (一頃地 *i-tsch'ing-tj*) oder ein ähnliches Vermögen besitzen.

Einige kurze Vorbemerkungen über die Einteilung des chinesischen

Jahres sowie die Bauart chinesischer Gehöfte, soweit sie zum Verständnis des Nachfolgenden von Wichtigkeit sind, möchte ich für solche, die mit chinesischen Gebräuchen weniger bekannt sind, vorausschicken.

1. Der Chinese rechnet mit dem Mondjahre (Lunisolarjahr). Der Monat ist ein Mondmonat, von einem Neumond angefangen bis zum Beginn des neuen Neumonds. Der Jahresanfang hat seit der ältesten historischen Zeit mit jedem neuen Herrscherhause gewechselt, seit der Han-Dynastie (206 v. Chr.—221 n. Chr.)[1] wird er aber in jenem Monat gefeiert, innerhalb dessen die Sonne in das Zeichen der Fische eintritt und zwar an dem Tage, wo die Sonnenbahn genau 60 Grad von dem Wintersolstitium entfernt ist. Weil sie aber gegen den 19. Februar cr. in das Sternbild der Fische eintritt und der chinesische Monat nur 29 oder 30 Tage zählt, so fällt das Neujahr jetzt in den Zeitraum vom 20. Januar bis zum 19. Februar.

Das ganze Jahr teilt der Chinese in 24 gleiche Teile (節氣 *tschie-tschi*) ein. Da die Sonne nun, um ein *tschie* zu durchlaufen, im Durchschnitt 30,44 Tage gebraucht, die Zwischenzeit zwischen zwei Neumonden aber durchschnittlich nur 29,53 mittlere Sonnentage beträgt, so entsteht eine Differenz, die durch den 閏月 *yun-yeh* Schaltmonat ausgeglichen wird. Alle 19 Jahre zählt man 7 Schaltjahre. Gewöhnlich unterscheidet man 12 Monate im Jahre, im Schaltjahre aber 13, zu je 29 (小盡 *siau-tschin*) oder 30 Tagen (大盡 *ta-tschin*). Das ganze Jahr zählt demgemäß gewöhnlich 354 oder 355 Tage, das Schaltjahr aber 383 oder 384.

Die Namen der *tschie-tschi* sind folgende. (Ich habe ihnen die analogen Zeichen unseres Tierkreises gegenübergestellt.)

1.	立春	*li t'schun*	Frühlingsanfang		5. Febr.
2.	雨水	*yü schui*	Regen	Fische	19. „
3.	驚蟄	*tsching tschy*	Aufwachen der Insekten		5. März
4.	春分	*t'schun fen*	Frühlingsequinox	Widder	20. „
5.	清明	*t'sching ming*	Klares Licht (klar u. hell)		5. April
6.	穀雨	*ku-yü*	Getreideregen	Stier	20. „
7.	立夏	*li hsia*	Sommeranfang		5. Mai
8.	小滿	*siau mang*	Saatwuchs	Zwillinge	21. „
9.	芒種	*mang tschung*	Saat in Ähren		6. Juni
10.	夏至	*hsia tschy*	Sommersolstitium	Krebs	21. „
11.	小暑	*siau schu*	Gemäßigte Hitze		7. Juli
12.	大暑	*ta schu*	Große Hitze	Löwe	23. „
13.	立秋	*li t'schiu*	Herbstanfang		7. Aug.

[1] Genauer seit der Periode 太初 *t'ai-ch'u*, Großer Anfang = 104 v. Chr. *Cy.*

14.	處暑	*tsch'u schu*	Ende der Hitze	Jungfrau	23. Aug.
15.	白露	*pei lu*	Weißer Tau		8. Sept.
16.	秋分	*t'schiu fen*	Herbstequinox	Waage	23. „
17.	寒露	*han lu*	Kalter Tau		8. Okt.
18.	霜降	*schuan tschiang*	Fall von Reif	Skorpion	23. „
19.	立冬	*li tung*	Winteranfang		7. Nov.
20.	小雪	*siau süo*	Leichter Schnee	Schütze	22. „
21.	大雪	*ta süo*	Großer Schnee		7. Dez.
22.	冬至	*tung tschy*	Wintersolstitium	Steinbock	22. „
23.	小寒	*siau han*	Gelinde Kälte		6. Jan.
24.	大寒	*ta han*	Große Kälte	Wassermann	21. „

Den Tag teilt man in 12 gleiche Teile ein (時辰 *schy-t'schen*), von denen jeder zwei Stunden zählt. Die *schy-t'schen* werden durch folgende Worte bezeichnet.

子	*tzy*	von 11	Uhr	bis	1	Uhr nachts	(auch 三更 *san-tsching*)
丑	*t'schou*	„ 1	„	„	3	„	
寅	*yn*	„ 3	„	„	5	„	
卯	*mau*	„ 5	„	„	7	„	
辰	*t'schen*	„ 7	„	„	9	„	
巳	*sy*	„ 9	„	„	11	„	
午	*wu*	„ 11	„	„	1	„	
未	*wei*	„ 1	„	„	3	„	
申	*schen*	„ 3	„	„	5	„	
酉	*yu*	„ 5	„	„	7	„	
戌	*sü*	„ 7	„	„	9	„	(auch 定更 *ting-tsching*)
亥	*hē*	„ 9	„	„	11	„	(auch 二更 *öl-tsching*).

Diese 12 Wörter gebraucht der Chinese auch, um einen Zyklus von 12 Jahren (Zwölferzyklus) zu bezeichnen, den er wieder mit zehn Wörtern 甲乙丙丁戊己庚辛壬癸 *tschia, i, ping, ting, wu, tschi, keng, sin, jen, kui* vereinigt und damit einen Zyklus von 60 Jahren bildet (Sexagesimalzyklus). Es ist dies eine uralte Zeitbestimmung der Chinesen und ist oft das einzige Mittel, alte Daten zu bestimmen.[1] Man stellt also z. B. 甲子 *tschia-tzy*, 乙丑 *i-t'schou* usw. zusammen, beim elften Jahre sagt man 甲戌 *tschia-sü*, beim 13. 丙子 *ping-tzy* usw. Nach 60 Jahren kommen

[1] Dies trifft wohl nur für die Zeit von der Han-Dynastie abwärts zu, denn erst damals scheint dieser Sechzigerzyklus, vielleicht unter dem Einfluß des indischen, auf die Jahresrechnung angewendet worden zu sein; vorher diente er nur zur Bestimmung der Tage. *Cy.*

wieder *tschia* und *tzy* zusammen.[1] Die 12 Jahre bezeichnet man auch mit 12 verschiedenen Tiernamen. Diese sind:

鼠 *schu* Ratte
牛 *niu* Ochs
虎 *hu* Tiger
兔 *t'u* Hase
龍 *lung* Drache
蛇 *sche* Schlange
馬 *ma* Pferd
羊 *yang* Schaf
猴 *hou* Affe
鷄 *tschi* Huhn
犬 *kou* Hund
猪 *tschu* Schwein[2]

Fragt man einen Chinesen nach seinem Alter, so tut man dies wohl mit den Worten: 屬什麼的 *schu schy-muo-ti* welches Tier bezeichnet das Jahr deiner Geburt? Als Antwort erhält man etwa: 屬牛的 *schu niu-ti* oder 屬馬的 *schu ma-ti* usw.

Zur besseren Übersicht gebe ich hier ein Schema an zur Berechnung von Daten:

鼠	*Schuh* Ratte	甲子 1804 1864 1924	丙子 1816 1876 1936	戊子 1828 1888 1948	庚子 1840 1900 1960	壬子 1852 1912 1972
牛	*Niu* Ochs	乙丑 1805 1865 1925	丁丑 1817 1877 1937	己丑 1829 1889 1949	辛丑 1841 1901 1961	
虎	*Hu* Tiger	丙寅 1806 1866 1926	戊寅 1817 1878 1938	庚寅 1830 1890 1950		

[1] Vgl. zum Vorhergehenden bes. H. Fritzsche, On chronology, Petersburg 1886, der übrigens bei mehreren der *Tsie-k'i* eine etwas abweichende Datierung gibt, und jetzt auch F. K. Ginzel, Handb. d. mathemat. u. technischen Chronologie I, 450 ff. *Cy.*

[2] Der Ursprung dieser eigentümlichen Bezeichnungsweise, die sich auch in Tibet, Siam und bei andern Nachbarvölkern der Chinesen findet, ist trotz verschiedener Ermittelungsversuche noch unbekannt. In vorchristlicher Zeit scheint sie nicht vorzukommen. Nach einer Notiz des 宋史 *Sung-schi* möchte man sie für ausländisch halten, und in der Tat legen die eben erschienenen Zusammenstellungen Ginzel's (l. c. 85 ff.) die Vermutung nahe, daß dieser Tierkreis über Indien aus Babylon gekommen sei. *Cy.*

兎	*T'u* Hase	丁卯 1807 1867 1927	己卯 1819 1879 1939	辛卯 1831 1891 1951		
龍	*Lung* Drache	戊辰 1808 1868 1928	庚辰 1820 1880 1940			
蛇	*Sche* Schlange	己巳 1809 1869 1929				
馬	*Ma* Pferd	庚午 1810 1870 1930				
羊	*Yang* Schaf	辛未 1811 1871 1931				
猴	*Hou* Affe	壬申 1812 1872 1932				
鶏	*Tschi* Huhn	癸酉 1813 1873 1933				
犬	*Kou* Hund	甲戌 1814 1874 1934				
猪	*Tschu* Schwein	乙亥 1815 1875 1935				

Im gewöhnlichen Leben bezeichnet man das Jahr nach dem Regierungsantritt des Kaisers. So schreibt man z. B. im Jahre 1904: *Kuang-sü* 29, weil der jetzige Kaiser 29 Jahre regiert.[1]

[1] Dies gilt indessen nur für die beiden letzten Dynastien (seit 1368), wo keine Namenswechsel der Kaiser mehr vorgekommen sind. Seit der Han-Dynastie nimmt der

2. Das Haus ist auf dem Lande in 山東 *Schantung* meist aus Lehm gebaut. Ein nur wenig tiefes Fundament wird aus Ziegelsteinen oder Hausteinen gelegt, auf dieses Fundament werden 5, 7 oder 9 Lagen Ziegelsteine gemauert und darauf die Mauer aus Lehm geschlagen oder aus an der Luft getrockneten Ziegeln aufgeführt. Die Außen- und Innenwände werden mit flüssigem Lehm glatt gestrichen. Nur wohlhabende Familien bauen das Haus ganz aus Ziegelsteinen. Das Dach ist in West-Schantung meist flach und mit Sorghostroh gedeckt, worüber eine Lehm- oder Kalkschicht gestrichen ist. In Ost-Schantung ist es meistens schief und mit Stroh gedeckt. Wohlhabende Leute decken das Haus auch mit Dachziegeln in der Form eines sog. Priependaches.

Das Haus ist meist einstöckig. Zwei Balken im Innern teilen es in drei gleiche Teile (三間 *san tschien*). Unter jedem Balken ist in der Wand eine Säule aus Ziegelsteinen oder Holz angebracht. Die Haustüre ist in der Mitte, rechts und links davon sind die Fensterlöcher gelassen. Fenster und Türe sind nach der Hofseite, nie nach der Straße zu angelegt. Der Fußboden ist einfacher Lehmboden, gedielte Fußböden kennt man nicht. Auch eine Zimmerdecke ist gewöhnlich unbekannt, in besseren Familien werden die Balken bemalt und oft auch aus Binsenstroh eine Decke gemacht.

Das Hauptgebäude (堂屋 *t'an-wu*) liegt stets nach Süden, d. h. Türe und Fenster sind nach Süden gerichtet. Diese uralte Einrichtung hat einen sehr praktischen Grund, da nämlich die Sonne im Sommer oben über das Haus hinweggeht, während sie im Winter in das Zimmer hineinscheint und es erwärmt.

Im Hauptgebäude wohnen stets die Eltern. Rechts und links von diesem Gebäude, nach Osten und Westen zu, stehen ähnliche Häuser, die den verheirateten und erwachsenen Kindern zur Wohnung dienen. Jenseits des *t'an-wu* liegen das Tor (大門 *ta-men*), die Küche und Stallung. Damit man von der Strasse aus nicht in den Hof hineinschauen kann, ist im Hofe hinter dem *ta-men* eine Mauer (影壁墻 *yng-pe-t'schiang*) errichtet,

---

Kaiser nämlich bei der Thronbesteigung einen glückbringenden Namen an (das sogen. 年號 *nien-hao*, Jahresname, Regierungsname, z. B. 光緒 *kuang-sü* „Fortsetzung des Glanzes"), den er aber nicht selten mit einem andern vertauscht. So kann die einzelne Regierungszeit in Perioden zerfallen, innerhalb deren nun die Jahre gezählt werden, und zwar entweder in der oben angegebenen Weise oder mit Hülfe des Sechzigerzyklus oder durch eine Verbindung beider Arten — ein ziemlich umständliches System, das bei den vielen gleichlautenden Regierungsnamen gelegentlich nicht einmal seinen Zweck erfüllt, wenn nämlich der Name der Dynastie nicht angegeben ist. In diesem Falle ist es von derselben Genauigkeit wie unser „im Jahre 50" u. dgl. *Cy.*

die oft bemalt, oft auch mit einem kleinen Götzenaltare versehen ist. Im Hofe sind meist einige Bäume gepflanzt.

Ist die Familie wohlhabender oder größer geworden, so wird wohl manchmal das *t'an-wu* durchbrochen und hinter ihm, falls der Platz reicht, ein neuer Hof, ähnlich dem ersten gebaut. Der Durchgang durch das *t'an-wu* ist dann das „zweite Tor" 二 門 *öl-men*. Der erste Hof dient zu Stallungen, Fremdenzimmern usw. Ist hinter dem *t'an-wu* kein genügender Platz, so baut man auch seitwärts an und verlegt dann das *öl-men* seitwärts neben das *t'an-wu*.

Die Kaufläden sind meist der Straße entlang vollständig geöffnet und werden nachts nur durch einen Bretterverschlag verschlossen.

Der Plan des chinesischen Hauses, das ich gerade augenblicklich bewohne, möge das oben Gesagte erläutern.

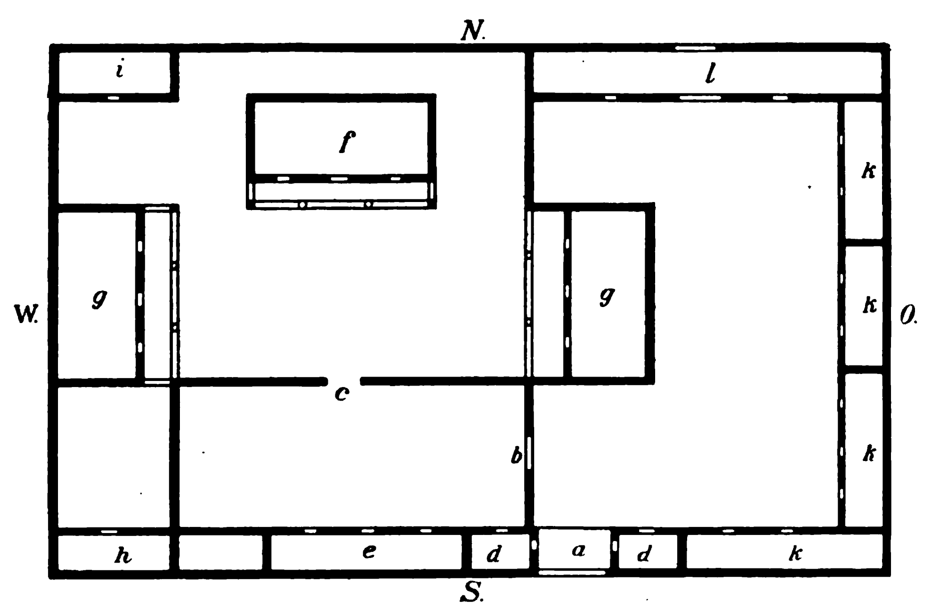


Abb. 1. a) ta-men, großes Tor. b) öl-men, zweites Tor. c) san-men, drittes Tor. d) men-fang, Pförtnerzimmer. e) k'o-t'ing, Besuchszimmer. f) t'an-wu, Hauptgebäude mit Veranda. g) Nebengebäude. h) Dienerwohnung. i) Küche. k) Vorratskammern, Wagenschuppen, Gesindewohnung. l) Stallung.

I.

Die Volksgebräuche während des Jahres.

Wir haben in der Einleitung gesehen, daß das chinesische Jahr in 24 節氣 *tschie-t'schi* eingeteilt wird. An diese *tschie-t'schi* knüpfen sich meistens auch besondere Volksfeiern. Außer diesen aber gibt es noch eine Reihe anderer Festlichkeiten, die uns einen tiefen Blick in das Volksleben Chinas tun lassen.

Das erste und größte Fest des Jahres ist das Neujahrsfest. Vom 1. bis zum 5. des ersten Monats ruhen alle Geschäfte, ja in großen Kaufhäusern gilt diese Geschäftsruhe sogar bis zum 16. des Monats. Während sonst in den engen Straßen chinesischer Städte ein überaus reges Leben herrscht und die Straßen offenen Marktplätzen gleichen, auf denen man fast alles zum Leben Notwendige kaufen kann, sind an diesen Tagen die Straßen fast wie ausgestorben. Selbst die Gasthäuser haben in dieser Zeit die Tore geschlossen. Wer würde denn auch um die Neujahrszeit Reisen machen? 年下不出門 *Nien-hsia pu tsch'u men* am Neujahrstag geht niemand vor die Türe, sagt der Chinese. Man ist deshalb gezwungen, in den letzten Tagen des Jahres seinen Bedarf an Fleisch, Brot, Gemüsen usw. im voraus einzukaufen. Nur einzelne kleinere Geschäfte öffnen vom 2. oder 3. ab eine kleine Türe oder lassen irgend ein Hinterpförtchen auf, wodurch ein Mensch eben hindurchschlüpfen kann. Das gilt nicht als Geschäftsöffnung (不算開門 *pu suen k'e men*). Arbeiten in den ersten fünf Tagen des Jahres bringt Unglück ins Haus.

Vom 19. des letzten Monats ab sind auch bis zum 19. des ersten Monats die Amtsgebäude geschlossen, sind gleichsam Gerichtsferien. Das Siegel der Präfektur (印 *yn*) wird, in gelbes Papier eingehüllt (封印 *fung yn*), auf den Richtertisch niedergelegt, wo es die ganze Zeit hindurch unberührt liegen bleiben muß. Nur die allerwichtigsten Geschäfte, wie Steuereintreibungen und die allergrößten Prozesse, die keinen Auf-

schub dulden, wie große Räubereien und Mordsachen, werden, soweit es eben notwendig ist, besorgt.

In der Neujahrsnacht steht man sehr früh auf (in der dritten Nachtwache, *san-tsching-t'ien*) und zwar die Kaufleute noch früher als die anderen. Letztere nennen das 赶早赶早 *kan tschau kan tschau* „die Frühe benutzen", d. i. jeder will der erste sein, um als der erste das Glück auf sich herabzurufen.

Nachdem man sich das Gesicht gewaschen — was sonst nicht immer geschieht —, geht der Älteste der Familie zu dem im Hofe aufgestellten Altare. Dieser Altar, von Ziegelsteinen erbaut und mit einer Steinplatte belegt, ca. 1 m hoch und breit, steht östlich neben der Türe des *t'an-wu* und bleibt in vielen Familien ständig dort stehen. Für diesen Tag stellt man an der Rückseite desselben eine Strohmatte auf, an welche man das Bild des 天老爺爺 *T'ien-lau-ye-ye* Alten himmlischen Großvaters befestigt (請天老爺爺 *t'sching T'ien-lau-ye-ye*). Ich besitze ein Bild dieses *T'ien-lau-ye-ye*, das folgende Figuren zeigt. Ein alter Mann ist umgeben von zwei Weibern, die seine Dienerinnen vorstellen. Eines der Weiber bedeckt ihn mit einem Schirm. Über dem Greise stehen die Worte: 天地三界十方萬靈眞宰 *T'ien-ti san-tschie*[1] *schy-fan*[1] *uen-ling tschen-tschē* Der wahre Herr[2] von Himmel, Erde und allen Dingen.

Auf diesem Altare zündet nun der Älteste Räucherkerzen und Papiergeld, d. s. kleine Papierblättchen, die die Form von Geldstücken haben, an und verschüttet auf der Altarplatte etwas Schnaps.[3] Während dieses Opfers brennen die Kinder im Hofe 炮張 *p'au-t'schan* Petarden („crackers") ab, um die 鬼 *kui* zu vertreiben.

Der Chinese denkt sich die ganze Natur mit Geistern belebt und unterscheidet deren drei Klassen: die himmlischen, d. h. die von Sonne, Mond und Sternen und den Himmelscheinungen; die irdischen, die der Berge, Flüsse, Bäume, Quellen usw., der Städte, Dörfer usw.; die menschlichen, d. h. die Geister der Verstorbenen.

---

[1] 三界 *san-tschie* „die drei Welten" ist Himmel, Erde und Mensch. (Diese Bedeutung von *san-kie*, die auch Grube (Zur Pekinger Volkskunde, S. 57) neben der buddhistischen anführt, ist mir unbekannt; jene drei Potenzen werden sonst als 三才 *san-ts'ai*, 三極 *san-kih* und 三儀 *san-ngi* bezeichnet. (Vgl. u. a. *Tu-schu-tschi-schu-lioh* 1, 2ᵃ.) *San-kie* dagegen bedeutet bei den Taoisten die drei Reiche Himmel, Erde und Wasser und bei den Buddhisten die Welt der Begierde, der Formen und des Formlosen (sanscr. *triloka* oder *trailokya*). Ich möchte vermuten, daß hier eine der beiden letzten, und am ehesten die buddhistische Anschauung, vorliegt. *Cy.*) 十方 *schy-fan* sind Ost, West, Nord, Süd, Süd-West, Nord-Ost, Süd-Ost, Nord-West, oben, unten.

[2] Richtiger vielleicht: der Ursprung. *Cy.*

[3] Man übersetzt das chinesische Wort 酒 *tschiu* meist mit Wein, tatsächlich ist aber dieses *tschiu* der reinste, gebrannte Fruchtfusel.

Nach diesem Opfer schreitet der Älteste zu der Ahnentafel (神主 *schen-tschu* oder 牌位 *p'ē-ui*), von dort zu dem Bilde des 財神 *t'schē-schen* Glücksgeistes, das in der westlichen Ecke des *t'an-wu* aufgeklebt ist, von da zum Bette (炕 *k'an*), in den Hof zu dem Wagenschuppen, zu den Ställen, zur Mühle, zum Misthaufen und zündet überall eine Räucherkerze an. Wenn er zu einer Türe hinausgeht, steckt er an jeder Seite des Türrahmens in eigens dazu angehakten Töpfchen eine brennende Räucherkerze auf. Zuletzt bringt er auch dem 竈神 *Tsau-schen* Küchengott, dessen Bild neben dem Herde in der Küche angebracht ist, das Opfer und zwar drei Räucherkerzen; Papiergeld und Schnaps erhalten sonst nur außer dem *T'ien-lau-ye-ye* die Ahnen und der *T'schē-schen.*



Abb. 2. 福祿壽 *Fu-lu-schou*, ein Glücksgott. (Türbild.)

Die Kaufleute verbrennen auch noch Kerzen vor ihren Waren, die Gelehrten vor ihren Büchern, die Handwerker vor ihren Werkzeugen, die Kleinkrämer vor ihren Schiebkarren und Traggestellen.

Jedesmal, wenn der Älteste die Räucherkerzen anzündet, macht er an der Stelle auch K'ot'ou.

Ist dieser Gang gemacht, so findet die eigentliche Darbringung der Opfergaben (擺供 *pē-kung*) vor dem *T'ien-lau-ye-ye*, den Ahnen, dem *Tsau-schen* und wenn es Kaufleute sind, dem *T'schē-schen* statt. Vor dem Bilde des *T'ien-lau-ye-ye* und dem *p'ē-ui* (Ahnentafel) werden acht Schüsseln mit Fleisch und Fischen (葷供 *huin-kung*) aufgestellt, ferner süßes Gebäck (菓子 *kuo-tzy*) und 花山 *hua-schēn*, d. s. Kuchen aus Weizenmehl, in die 棗 *tschau*, die Früchte des Zizyphusbaumes, eingebacken sind. In manchen Familien besteht dieses *kung* auch aus einem Schweinskopf (猪頭 *tschu-t'ou*),[1] einem Hahn (公鷄 *kung-tschi*) und einem Fisch (魚 *yü*). Andere

[1] Diese Opferspende, die nach de Groot (Fêtes S. 47, 81) auch in Amoy, aber, wie es scheint, nicht in Peking gebräuchlich ist, muß uralt sein; denn, wie auch Faber (Prehistoric China, Journ. China Br. R. A. S. 24, 48) meint, läßt sich der Umstand, daß

opfern gar kein Fleisch, sondern nur Gemüse und Gebäck (饎供 *su-kung*) und wollen dadurch 饎淨 *su-tsching*, d. i. in Frieden bleiben. (Hier 饎 *su* „Fastenspeise" für 素 *su* „in Ruhe" gebraucht.) Ein chinesisches Sprichwort sagt nämlich: 一日吃齋勝似百日 *i gyh t'schy tschē scheng se pei gyh*, Am ersten Tage fasten, gilt soviel als hundert Tage fasten.[1] Zu bemerken ist, daß Esels- und Hammelfleisch in den Neujahrstagen nicht gegessen werden darf. Vor diese Fleischschüsseln werden fünf Schüsseln mit Brot und vor diese das Räuchergefäß, ein irdenes oder Metallgefäß (香案 *hsian-nan*) gestellt. Rechts und links von diesem Räuchergefäß stehen zwei Kerzenleuchter mit Kerzen, links noch ein Gläschen Schnaps. Rechts und links von dem Bilde ist auf der Matte Papiergeld angeheftet. Kaufleute legen vor dem Glücksgotte außerdem wohl auch noch zwei Schnüre mit Geld oder auch Klumpen wirklichen Silbers 元寶 *yuen-pau*) nieder. Die Opferspeisen läßt man eine Zeitlang auf dem Altare stehen, den Schnaps aber schüttet man aus (奠酒 *tien tschiu*). Die Landleute opfern vor dem *T'schē-schen* gar nichts, dem *Tsau-schen* bringen sie drei Brötchen.[2]

Ist diese Opferhandlung, die ebenfalls vom ältesten der Familie vorgenommen wird, beendet, so wird zunächst diesem von sämtlichen Familienmitgliedern der Kot'ou gemacht. Darauf macht jeder denen, die in der Verwandtschaftsordnung höher sind (長輩兒的 *tschan-pei-öl-ti*), also z. B. der jüngere Bruder dem älteren und dessen Frau, der Neffe vor dem Onkel usw. den K'ot'ou.

Dann endlich werden die 餑食 *pien-schy*, Pasteten aus Weizenmehl mit Fleisch, Knoblauch und Zwiebeln, ein Lieblingsgericht der Schantunger, in den Kochtopf zum Kochen gelegt. Diese *pien-schy* dürfen am Neujahrstage in keiner Familie fehlen. Den Neujahrstag, an dem diese

---

der Schweinskopf eine eigne Hieroglyphe hat, nur daraus erklären, daß er beim Opfer eine Rolle spielte. Doch kann ich in der alten Literatur nichts darüber finden, und das (nicht ganz mit Recht oft so gerühmte) *Pei-wen-yün-fu* hat anscheinend das Zeichen überhaupt nicht. Ganz allgemein nur heißt es im *Li-ki* (6 (14), 33ª = SBE 28, 38), daß unter der Hia-Dynastie der Kopf geopfert wurde. *Cy.*

[1] In der Unterpräfektur 濰縣 *Fei-hsien* besteht das *kung* aus einem ungekochten Schweinskopf, einem lebenden Hahn, einem Karpfen, drei Broten, einer Schüssel Bohnenkäse (荳腐 *tou-fu*), einer Schüssel Kohl (白菜 *pei-t'schē*). Auf jede Schüssel ist spanischer Pfeffer (辣椒 *la-tschiau*) gestreut.

[2] In der Unterpräfektur 汶上縣 *Uin-schan-(hsien)* wird, nachdem man dem *T'ien-lau-ye-ye* geopfert hat, das 天地碼字 *T'ien-ti-ma-tzy*, ein Bild verbrannt, auf dem 72 Geister (全神 *t'schuen-schen*, alle Geister), gemalt sind. Hierauf macht man den Ahnen, den Türgeistern (門神 *men-schen*) und den anderen oben genannten K'ot'ou und geht, sobald es hell geworden, zur Pagode, um auch dort K'ot'ou zu machen und Papier zu verbrennen.

mangelten, würde der Nordchinese in seinem Leben niemals vergessen. — In einigen Gegenden streut man, um die 鬼 *kui* von dem Kochtopfe fernzuhalten, etwas Kleie (麩子 *fu-tzy*) um den Herd (hier soll das Wort 麩 *fu* Kleie 福 *fu* Glück bezeichnen), in anderen brennen die Kinder während des Kochens Petarden im Hofe ab, um die Geister zu verscheuchen. Hierbei fürchtet man besonders den 皮髭魖子 *P'i-t'a-hu-tzy*, einen Geist, der in Gestalt eines Wiesels auftritt und den Chinesen in ihrer Fantasie viel zu schaffen macht. Er trägt z. B. das Silber oder Getreide der Reichen armen Familien zu und macht dadurch langsam die Reichen arm. Der Glaube an diesen *Pi-t'a-hu-tzy* sitzt den Chinesen tief im Herzen. Hier fürchtet man, daß er die *pien-schy* aus dem Kochtopf stehle und denen zutrage, die keine hätten. Seinetwegen verbirgt man denn auch in irgend einer dieser Pasteten ein Geldstück, weil der Geist den Namen des Kaisers, als 天子 *t'ien-tzy* Sohn des Himmels fürchtet, der auf das Geldstück aufgeprägt ist. Übrigens sagt man von dem, der gerade diese Pastete erhält, 誰吃他誰操心 *schui t'schy t'a, schui t'schau sin* Wer sie ißt, wird Sorgen haben.

Während des Kochens darf das Sorghostroh, womit die Chinesen meist das Herdfeuer unterhalten, und das oft drei bis vier Meter lang ist, nicht vorher durchgebrochen, sondern muß so verbrannt werden, daß man die ganzen Stengel langsam unter den Herd schiebt. In I-tschou-fu brennt man deshalb in der Neujahrsnacht meist nur Bohnenstroh. Wer langes Brennmaterial braucht, 拉長賬 *la t'schan tschang* macht lange, d. i. große Schulden.

Sind die *pien-schy* gar gekocht, so bringt man erst dem *T'ien-lau-ye-ye*, den Ahnen und dem *Tsau-schen* je eine und schüttet zugleich etwas Suppe auf das Räuchergefäß. Dabei spricht man: 老的少的援於[1]不到的都往家來吃匾食 *lau-ti schau-ti, yuen ü pu-tau-ti, tou schan*[2] *tschia lē t'schy pien-schy,* Alt und Jung und die weit weg sind von hier und nicht zu Hause, kommt alle nach Hause und esset *pien-schy.* Dem *Tsau-schen* legt die Hausfrau etwas Suppe auf die Pastete und sagt dabei: 老竈爺爺掀鍋就嘗 *lau Tsau-ye-ye, hsien kuo tschiu t'schan,* Alter Großvater Tsau, wir öffnen den Kochtopf, nun koste!

Nachdem dann die Mahlzeit eingenommen ist, geht man hinaus zu den übrigen Verwandten, um ihnen K'ot'ou zu machen, dann zum Fried-

[1] Wohl 遠與.

[2] Text und Transkription stimmen nicht überein; nach der letztern wäre für 往 wohl 上 einzusetzen.

hof, um vor den Gräbern Papiergeld zu verbrennen und K'ot'ou zu machen.

In den Städten machen die Mandarinen und Vornehmen einander in aller Frühe Besuche. Sie lassen sich in einer Sänfte oder in Wagen mit großem Pomp und in großer Gala an das Haustor des Bekannten bringen und geben dort ihre Karte ab. Empfangen wird an diesem Morgen niemand.

Wenn sich Bekannte und Nachbarn am Neujahrstage begegnen, machen sie sich den *tschuo-i* 作揖 (Verbeugungsgruß), wobei man sich gegenseitig ein glückliches Jahr wünscht. Kaufleuten sagt man dabei z. B. 恭喜發財 *kung hsi fa t'schē* Du mögest dich freuen und reich werden. Sie antworten: 託福託福 *t'uo-fu, t'uo-fu* Habe Anteil an deinem Glück. Kinder erhalten von Verwandten, denen sie 拜年 *pē-nien* ein glückliches Jahr gewünscht haben, einige Sapeken Geld (帶歲 *tē-sui* oder 押歲錢 *ya-sui-t'schien*) zum Geschenke. Sie sollen sich damit viele Jahre erkaufen. „Der Ausdruck *ya* 押 bedeutet sowohl „niederdrücken“ als auch „als Pfand niederlegen“, sodaß *ya-sui* sich etwa durch „Glückspfand fürs Jahr“ übersetzen läßt; doch handelt es sich hier wiederum um ein Wortspiel, indem für 歲 *sui* Jahr, das gleichlautende 祟 *sui* böse Geister, böse Einflüsse zu lesen ist. Daraus ergibt sich, daß dieses Geld als eine Art Talisman dient, durch den die Einflüsse der bösen Geister unschädlich gemacht werden. (Grube, Zur Pekinger Volkskunde, S. 48.)

Die Männer tragen am Neujahrstage alle an dem Gürtel einige Sapeken an einer Schnur. Derjenige nämlich, der dies nicht bei sich trägt, wird 不發財 *pu fa t'schē* nicht reicher werden.

Es ist auch vielfach Gebrauch, am 1. des Jahres ein Bündel Stroh nach unten in drei Bündel zu binden und diese gleichzeitig anzuzünden. Auf der Seite des Dorfes, wo der Strohwisch zuerst abgebrannt ist und sich neigt, wird man in folgendem Jahre schönes Getreide ernten.

Wenn am 1. und 2. gutes Wetter herrscht, wird die Sommer- und Herbsternte gut sein, ist nur am 1. gutes Wetter, so wird nur die halbe Ernte günstig ausfallen.

In den ersten drei Tagen darf auch der Kochtopf auf dem Herde nie ganz leer sein. In I-tschou-fu wird am Herdfeuer auch nichts geröstet, weil sonst die Kinder während des Jahres Geschwüre bekommen. Ebenso hütet man sich, an diesen Tagen Hirsensuppe zu essen, „weil man sonst keine Hirse erntet“ (喝了米不出穀子 *hö-liau, mi pu t'schu ku-tzy*). Man trinkt deshalb nur Thee. (Die Hirsensuppe darf auch am 7. des ersten Monats nicht gegessen werden, da an diesem Tage der Geburtstag der

Hirse ist.) In der Unterpräfektur Uin-schan darf man am 1. im Hofe kein Wasser ausgießen, weil man es den verstorbenen Ahnen auf den Leib gießen könnte.

Es ist auch nicht erlaubt, in der Frühe des 1. die Kinder beim Namen zu nennen, da es sonst die 鬼 *kui* hören könnten, die dann später die Kinder holen.

Während des Neujahrstages verwahrt man zu Hause eine Scheere die man mit Kordel umwickelt hat. Ohne diese würde die Familie zerschnitten und ruiniert werden (vom 破家物鬼 *p'uo-tschia-wu-kui*).

Die jungen Frauen müssen natürlich auch ihren eigenen Eltern ein, glückliches Jahr wünschen und zwar muß das am 1., 2., 3. oder 4. geschehen. Niemals darf aber der 5., 14. oder 23. als Besuchstag gewählt werden, da an diesen Tagen 五鬼亂 *wu-kui luen*, alle Geister losgelassen sind. „An diesem Tage geht nicht einmal der 泰山元君 *T'ä-schan-yüen-tjun* vor die Türe.“ (Über diese wie über die anderen bisher genannten Gottheiten werde ich weiter unten schreiben.)

Die Kaufleute in I-tschou-fu haben am 1. noch einen besonderen Brauch, das 請財神 *t'sching T'schē-schen,* Einladen des Glücksgottes. Auf dem kaiserlichen Kalender ist auch angezeigt, wo in diesem Jahre der Glückgeist zu finden ist, ob im Osten, Süden oder Südwesten. Gleich nach Mitternacht geht man deshalb mit Waffen, Musik, Tamtam (鑼 *luo*), Trommeln (鼓 *ku*), zum Dorfe oder zur Stadt hinaus der Himmelsrichtung nach, wo sich der Geist aufhalten soll. Man geht so lange bis man irgend ein Geräusch von einem Hunde, Vogel oder andern Tieren hört. Dann macht man sofort K'ot'ou — denn durch dieses Geräusch hat sich der Geist bemerkbar gemacht — und führt ihn mit Musik und unter den Klängen des Tamtam und dem Rühren der Trommeln ins Dorf oder in die Stadt hinein.

Wie sehr die Chinesen die 鬼 *kui* Geister in der Neujahrsnacht fürchten, zeigt sich auch z. B. daran, daß nicht einmal die Diebe in dieser Nacht ihr Handwerk auszuüben wagen.

Es dürfte von Interesse sein, hier etwas über die 神 *schen* Geister zu erfahren, die ich oben angeführt habe.

1. Unter dem 天老爺爺 *T'ien-lau-ye-ye* verehrt man den höchsten Geist. „In Nöten und bei anderen besonderen Gelegenheiten,“ heißt es in chinesischen Büchern, „wird der T'ien-lau-ye angerufen.“ Im Volke bezeichnet man auch die Sonne als T'ien-lau-ye und nennt den Mond 天奶奶 *T'ien-nē-nē*, Himmlische Großmutter.

2. Zur Geschichte des 灶王 *Tsau-uang*, Küchengottes wird folgendes erzählt. Er ist geboren in der Provinz Kiang-si, in der Stadt Tschin-nan-hsien (金安縣) und zwar aus sehr niedriger Familie. Er hatte nachts irgendwo gestohlen und mußte, um nicht gefangen zu werden, flüchten. Sein Leben fristete er durch Betteln. Eines Tages



Abb. 3. *Tschang-jü-huang* (*Chang-yü-huang*, sonst gewöhnlich 玉皇上帝 *Yü-huang-shang-ti*), der oberste Gott, jetzt vielfach die Stelle des *T'ien-lau-ye-ye* vertretend.

kam er an das Tor einer Schule, um dort einige Sapeken zu erbetteln und wurde von dem Lehrer in die Küche geschickt, um da zu helfen. Er nannte ihn *Sy-min* 司命. Unter den Schülern war einer, der sehr arm war und des Notwendigsten zum Leben entbehrte. *Sy-min* brachte diesem täglich die Überreste des Mahles seines Herrn. Als ihn der Schüler fragte, wie er sich ihm dankbar erweisen könne, sagte ihm *Sy-min*, daß er sich später, falls er einmal zu Würden komme, seiner erinnern solle. Der Schüler, *Tschang* 張 mit Namen, wurde später Mandarin und schickte Leute aus, den Wohltäter zu suchen. Diese aber fanden ihn nicht. Betrübt darüber, daß er sich nicht dankbar erweisen könne, ernannte Tschang nun den *Sy-min* zum Küchengott und verlangte von den Seinen, daß sie ihn verehrten. Er schrieb vieles zu seinem Lobe, besonders die Gedichte, die unter dem Namen 人中同命主 *Jen-tschung Sy-min-tschu*, Sy-min der Menschen Herr bekannt sind. (Vgl. J. L. Taberd Documenta rectae rationis. Hongkong 1893); vgl. auch: 五禮通考, 事物原會, 風俗通 und 事文類聚積集.[1]

3. Als 財神 *T'schē-schen* Glücksgott wird ein gewisser 元纏 *Yüen t'schaen* verehrt, der unter der *Tschou*-Dynastie (周, im 12. Jahrhundert) gelebt habe. Sein Familienname ist 趙 *Tschau*. Er soll von [姜子牙 *Kiang Tze-ya* (?) *Cy*.] mit einem Pfeile durchbohrt worden sein,

[1] Dies ist eine der vielen Erzählungen über den Küchengott (genauer: den Gott des Kochherdes), von denen man bei de Groot (Les Fêtes annuelles à Emoui. Mus. Guimet XI, 451 ff.) und besonders bei de Harlez (Le livre des Esprits etc., Mém. de l'Acad. de Bruxelles 51, S. 90 ff.) noch mehr findet. Auch ihnen ist vorliegende nicht bekannt und ich selber habe sie nirgends gefunden; freilich haben mir auch die oben zitierten Werke außer dem *Feng-suh-t'ung* nicht zu Gebote gestanden. Aber sie ist jedenfalls eine der unglücklichsten, um nicht zu sagen kindischsten der euhemeristischen Deutungen, die von Alters her so beliebt bei den Chinesen sind; das zeigt schon die deplacierte Verleihung des Namens 司命 „Leiter des Geschickes" an einen Küchenkuli.

Dagegen trägt ihn der Küchengott mit etwas besserm Rechte, weil er nach der gemeinchinesischen Anschauung die guten und bösen Handlungen des Hauses, das er beschützt, aufzeichnet und mit dieser Liste in der letzten Woche jeden Jahres neg Himmel fährt, um dem höchsten Gotte Bericht abzustatten. Sie liegt ja auch dem Shantunger Kultus zugrunde. Es ist indes nicht unwahrscheinlich, daß hier zwei verschiedene Kulte verschmolzen sind; denn 司命 ist auch der Name eines Sternes (im großen Bären), der göttlich verehrt wurde (vgl. beispielsweise die beiden Festlieder des K'üh Yüan an diesen, *Chou-li* 12, 2^a (*Ta-Tsung-poh*), *Ma Tuan-lin* 86, 6^a ff. und *Shi-ki* 28, 17^a (Chavannes Mém. hist. III, 451), *Feng-suh-t'ung* 8, 8^b.) Doch wie fast überall im chinesischen Religionssystem ist auch hier das Genauere erst noch zu ermitteln.

gerade ins Herz hinein. Der Glücksgott hat ja kein Herz.[1] — Andere sagen, daß der Glücksgott ein Bruder des 趙子龍 *Tschau Tzy-lung* sei und zur Zeit der drei Reiche gelebt habe († 228 n. Chr.). — Wieder andere sagen, daß es ein Mohammedaner sei.

So bestehen auch über Alter und Ursprung dieses Kultus noch Meinungsverschiedenheiten. Es ist hier nicht der Ort, diese Frage zu diskutieren; ich kann nur sagen, daß mich die Untersuchung der einschlägigen Stellen aus der alten Literatur (besonders *Li-ki* 5, 10^b = Sacred Books of the East 27, 403/4, und 8, 30^b = SBE 28, 206/7; *Lü-shi Ch'un-ts'iu* 4, 1^b (vgl. SBE 27, 269); 莊子 *Chuang-tze* 7 (19), 5^b = SBE 40, 19; *Ngi-li Cheng-i* 36, 18^a; *Shi-ki* 28, 22 f. — Chavannes Mém. hist. 3, 463 ff.; wozu doch wohl noch *Lun-yü* 3, 13, 1 = Chinese Classics 1, 159 gezogen werden darf) zu der Überzeugung gebracht hat, daß der Kultus nicht mit Terrien de Lacouperie (Western Origin of the Early Chinese Civilisation S. 160 ff., wo übrigens das Quellenmaterial über Küchen- und Feuergott ziemlich vollständig gesammelt ist) für einen fremden (südwestasiatischen) Import des 7. Jahrhunderts v. Chr., oder mit de Harlez (Mémoires de l'Acad. de Bruxelles 51 (1893), S. 90 ff.) für eine „Erfindung" der Taoisten zu halten, sondern, wie auch de Groot glaubt, uralt — wenn auch keine Parallele zum indischen Agni — ist. Das Göttersystem schon des ältesten Chinas ist ja überhaupt viel reicher gewesen, als man in der Regel annimmt.

Auch über das Geschlecht der ältesten Küchengottheit sind die Akten noch nicht geschlossen. Es ist möglich, daß sie ursprünglich weiblich war. Dafür spräche außer jener dem Confucius in den Mund gelegten Angabe des *Li-ki* (5, 10^a), die sie ausdrücklich als eine „alte Frau" bezeichnet, noch manches andere, z. B. wohl noch die interessante Tatsache, daß ihr Kultus in Schantung Frauensache ist (s. u. S. 47, doch vgl. oben S. 38). Ähnlich wurde im 3. Jahrhundert v. Chr. die „erste Köchin" von Priesterinnen verehrt (*Shi-ki* 28, 17^a und Kommentar). Es ist aber auch nicht ausgeschlossen, daß es ehedem zwei Herdgottheiten gegeben hat, eine weibliche, die von den Frauen, und eine männliche, die von den Männern angerufen wurde. Wenigstens spricht der Anhang zum *Ngi-li* (s. o.) von einem Opfer an dem Getreide- und einem andern an dem Fleischherd, und der Kommentar weist jenes den Frauen, dieses den Männern zu. Das würde vollkommen zu dem „wirtschaftlichen Individualismus" passen, von welchem als einem Reste der Urzeit das altchinesische Opfer- und sonstige Zeremoniell noch andere recht deutliche Spuren bewahrt hat. Schon hierin zeigt sich, daß die Lösung dieser anscheinend so gleichgültigen Frage von einiger Bedeutung für die chinesische Urgeschichte und weiterhin vielleicht auch für die Urgeschichte der Menschheit sein würde.

Der auch bei andern chinesischen Gottheiten zu beobachtende Genuswechsel könnte einer jener häufigen rein spekulativen Verquickungen zweier Gottheiten (in diesem Falle der Küchen- und Feuergottheit) seinen Ursprung verdanken; doch ist es noch nicht ausgemacht, ob nicht beide, wie die Chinesen annehmen, von Anfang an identisch gewesen sind. Ich möchte es mit de Harlez vorläufig bezweifeln. (Über den Feuergott s. u. S. 45 f.)

Welcher *Chang* das oben erwähnte Lied verfaßt hat, habe ich bis jetzt nicht ermitteln können, obwohl ich mich erinnere, dem letztern schon irgendwo begegnet zu sein. Sollte etwa ein Zusammenhang mit dem ersten taoistischen Papste *Chang Tao-ling* bestehen, der (nach Rosthorn, Ausbreitung der chinesischen Macht S. 41) selber als Küchengott verehrt wird? Nach einer Tradition (de Harlez l. c. 92) hat der Küchengott den Familiennamen *Chang*. — Nachträglich finde ich, daß der 竈君 *Tsau-kün* (und zwar als Masculinum) auch im *Chan-kuoh-ts'ek* 10, $5^{a/b}$ in einer Anekdote erwähnt wird, die zwischen 533 und 491 v. Chr. spielt. — Die 五祀 *wu-sze* („fünf Opfer"), wozu das Herdopfer gehört, werden auch schon bei *Sün-tze* (12 (18), 13^a) erwähnt. *Cy.*

[1] Es ist mir nicht gelungen, diese Legende mit einer der andern bei Grube,

Er ist der Gott der Kaufleute und genießt hauptsächlich deren Verehrung. Grube gibt in seinem Werke eine Volkssage wieder über diesen *T'schē-schen.* Zwei Bettler lebten längere Zeit in einem Tempel des Gottes und brachten ihm täglich Opfer. Manches Jahr lebten sie so in Armut und Not, bis endlich die Gemahlin des Gottes sich ihrer erbarmte und für sie ein gutes Wort einlegte. Nach längerem Sträuben gab der Glücksgott den Bitten seiner Gattin nach und legte in das Opfergefäß einen Klumpen Silber. Als die Bettler abends nach Hause kamen und Opfer brachten, fanden sie den Silberklumpen. Sofort regte sich nun in ihnen die Habgier. Jeder wollte ihn ganz haben und jeder sann auf ein Mittel, den anderen unschädlich zu machen. Der eine mischte Gift in die Speisen, der andere wollte seinen Freund mit einem Ziegelstein töten. Als der eine nun vor dem Gotte K'ot'ou machte, zerschmetterte ihm der andere mit dem Steine den Schädel. Nachdem er dann das Silber an sich genommen, aß er noch, bevor er den Tempel verließ, etwas von dem Fleisch. Nicht weit war er gegangen, als er auch schon die Wirkung des Giftes fühlte und bald starb. Nun wußte auch die Gemahlin des Gottes, weshalb sich dieser so lange gesträubt hatte, ihren Bitten zu willfahren. Das Silber hatte diesen Bettlern nur Unheil gebracht. (Vgl. Grube a. a. O S. 53, 54.)

4. 泰山元君 *T'ä-schan-yüen-tjun* ist die Hauptgöttin des hl. Berges T'ä-schan in Schantung. Die Chinesen hatten, wie aus den alten klassischen Büchern ganz deutlich hervorgeht, ursprünglich die wahre Idee des Monotheismus.[1] Nachdem ihnen diese Idee aber mit der Zeit verwischt und verdunkelt worden, blieb ihnen nur mehr der Kult der Naturkräfte, der Berge und Flüsse. Der hohe, imposante T'ä-schan, der oft, in Wolken verhüllt, den Menschen unsichtbar ist, an dessen Gipfel sich die Wolken stoßen, der Blitz und Donner in die Ebene sendet, wurde deshalb auch als Geist verehrt. Die Wolken, die um seinen Gipfel lagern, sind ja das Prinzip der Befruchtung; der Berg war daher der Geist, der befruchtet und Nachkommenschaft erzeugt. Nicht lange und allerhand Legenden umwoben die zerklüfteten Bergspitzen.[2] Der T'ä-schan

de Groot und de Harlez ganz in Einklang zu bringen. Am nächsten kommt noch die Fassung des Tung-shen-huan-i (de Harlez l. c. 101 f.), aus der ich denn auch vermutungsweise den im Manuskript fehlenden Namen des Gegners eingesetzt habe. Da aber bei de Harlez leider die chinesischen Schriftzeichen fehlen und überdies die Transkription gerade hier mit vornehmer Nonchalance behandelt ist (Tschao-kong-ming, Sao-kong-ming, Tsao-kong-ming fast nebeneinander!), so wage ich keine Identifizierung. Es scheint ja überhaupt wieder Synkretismus vorzuliegen, wenigstens könnte aus dem herausgerissnen Herzen des zum Glücksgott erhobnen Pi-kan (cf. Grube l. c. 53) und den pfeildurchbohrten Augen des Chao Kung-ming das durchschossne Herz geworden sein. — Ist der Name *Yüan Chan* vielleicht eine Verwechslung mit 玄壇 *Hsüan(Yüan)-t'an*? *Cy.*

[1] Ich bedaure, daß ich dem Herrn Verfasser hier nicht beizupflichten vermag. Von einem altchinesischen Monotheismus haben mich gerade diese Bücher nicht überzeugen können. Denn gleich an der ältesten einschlägigen Stelle daraus, *Shu-king* II, 1, 6, heißt es schon: „Shun opferte dem höchsten Gotte, den sechs Verehrten, den Bergen und Strömen und der Schar der (übrigen) Götter.“ Dazu kommt (II, 1, 8) noch die göttliche Verehrung des Ahnherrn. In der Tat scheinen mir auch alle übrigen Angaben der klassischen Literatur auf ein durchaus polytheistisches, ja schamanistisches Religionssystem schon der ältesten Chinesen hinzuweisen. Finden sich doch, und bis auf den heutigen Tag, sogar Spuren von Fetischismus und Totemismus darin. (Vgl. auch de Groot, Fêtes annuelles 299.) Auch der chinesischen Entwicklung ist also, und nicht bloß in diesem Punkte, „humani nil alienum“. *Cy.*

[2] Über den Bergkultus bei den Chinesen, der sich ja seit den ältesten Zeiten findet, vgl. die Bemerkungen von Andrian's (Der Höhenkultus etc. S. 156 ff.).

sollte fünf Söhne haben, eine Fabel, die erst im 10. Jahrhundert in den Büchern erscheint. Im Jahre 932 ernannte Kaiser 明宗 *Ming-tschung* den dritten Sohn des T'äschan 炳靈 *Ping-ling* (炳 *ping* = feurig, glänzend; 靈 *ling* = Wirkung, Erfolg), zum Generalissimus aller seiner Armeen. Er sollte mit Feuersgewalt alle die vielen Feinde des Kaisers niederwerfen. Wenn ihm das auch nicht gelang (die T'ang-Dynastie wurde schon 935 vernichtet), so blieb er seither doch der Retter in der Not. Er verheiratete sich später mit der Göttin 永泰婦人 *Yung-t'e-fu-jen*, der Dame des ewigen Friedens (?) und erzeugte mit ihr ein holdes Töchterlein, die 碧霞元君 *Pi-hsia-yüen-tjun*, die seither die Hauptgöttin des „hl. Berges" geworden ist.

Pi-hsia-yüen-tjun oder 天奶奶 *T'ien-ne-ne*, Himmlische Großmutter, wie sie das Volk gewöhnlich nennt, ist die Göttin des Kindersegens, Hunderttausende gehen jährlich zu ihr, hunderte von Tempeln sind zu ihrer Ehre gebaut. Tausende und Tausende werden ihr geopfert. Der Name 碧霞元君[1] *Pi-hsia-yuen-tjun* bedeutet so viel als hehre, ätherische, lichtstrahlende Göttin, sie ist die lichtstrahlende Göttin des Zeugungsprinzips, oder kurz gesagt, die chinesische Venus. (Vgl. hierüber auch P. Tschepe, Der hl. Berg T'ä-schan. Jentschoufu, Missionsdruckerei; vgl. auch P. Stenz, In der Heimat des Confuzius. Steyl.[2]

Am 5. wird nicht gearbeitet (無忙日 *wu-mang-jy*). (Tsining).

———

Am 8. des ersten Monats wird das Fest der 七姑娘 *T'schi-ku-nian* gefeiert. Aus Stroh machen die Mädchen eine Weiberpuppe (𢧐[3] 七姑娘 *tscha T'schi-ku-nian*), und stellen dieselbe, nachdem sie vorher auf einer Wage gewogen worden, auf einen großen Bambusbesen. Dann schleifen die Mädchen diese Puppe mit dem Besen durchs Dorf zum Brunnen, umgehen dreimal den Brunnen, dann zum Teich, den sie ebenfalls dreimal mit der Puppe umgehen, und kehren ins Dorf zurück. Dort wird die Puppe abermals gewogen. Ist sie schwerer geworden — und das ist sie natürlich immer — so gilt das als glückliches Vorzeichen fürs Jahr. Darauf stellt man sie auf einen flachen Korb und „läßt sie K'ot'ou machen". Man schüttelt und rüttelt dabei den Korb hin und her, so daß die Puppe natürlich umfällt, d. i. K'ot'ou macht. Diejenige Dorfschöne, der sie K'ot'ou gemacht hat, wird lange leben.

Diese 七姑娘 *T'schi-ku-nian* ist ein Berggeist, der besonders in der Provinz *Fokien*, in der Unterpräfektur 汀州 *Ting-tschou* verehrt wird. Weiteres habe ich nicht über sie erfahren können.

Ähnlich wie die Mädchen machen auch die jungen Burschen eine Strohpuppe, und zwar eine Männerfigur, die sie 八姑爺 *Pa-ku-ye* nennen.

Wohl die früheste Erwähnung einer „von den Bergen herabgesandten" Gottheit, die zwei Fürsten erzeugt, findet sich *Shi-king* III, 3, V, 1 (9. Jahrhundert v. Chr.). *Cy.*

[1] Wörtlich: „erste (oder geheimnisvolle) Göttin der Jade-Abendwolken". *Cy.*

[2] Nach dem *Jih-chi-luh* K. 25 ist der Kultus dieser Gottheit von dem Sung-Kaiser Chen-tsung (998—1023) eingeführt (s. auch unter S. 45), der Glaube an eine Göttin des T'ai-shan aber und die Meinung, daß der Gott des Himmels ein Enkel des T'ai-shan sei, schon viel älter; sie lassen sich bis auf die Zeit der Hou-Han zurückverfolgen. *Cy.*

[3] 扎?

Auch sie ziehen um den Brunnen und Teich herum. Da es aber dabei, wenn die Burschen und Mädchen sich begegneten, vielfach zu Streitigkeiten kam, ist das *Tscha Pa-ku-ye* seit einiger Zeit vielfach abgeschafft worden.

Wenn am 8., 18. und 28. gutes Wetter herrscht, erntet man ausgezeichnete Baumwolle. Am 8. ist der Geburtstag der Baumwolle.

Am 10. des ersten Monats 忌磨 *tschi muo*, wird nicht gemahlen. Es ist nämlich der Geburtstag des 石頭神 *schyh-t'ou-schen*, des Steingeistes, den man durch das Mahlen zu beleidigen fürchtet.[1] Die Kinder suchen sich einen Stein von ca. $1^{1}/_{2}$ Fuß Länge und Breite und mehreren Zentimeter Dicke und stellen auf diesen einen irdenen Topf mit der Öffnung nach unten. Rund um den Rand des Topfes streichen sie dann feuchte Asche, sodaß der Topf am Steine festklebt. Auf der Erde hat man unterdessen im Abstand von je einem Fuß zehn Striche gezeichnet. Nun fassen zwei Kinder den Topf bei den Henkeln und versuchen ihn mit dem daranklebenden Stein über die Striche hinwegzutragen. Fällt der Stein schon beim ersten Striche nieder, so ist nur $^{1}/_{10}$ Ernte, fällt er beim fünften Strich, so ist eine halbe Jahresernte zu erwarten. Daß der Stein am Topfe festhält, schreibt man dem Steingeist zu.[2]

Der 13. des ersten Monats wird von den Gelehrten als Unglückstag bezeichnet. Das gewöhnliche Landvolk kennt diese Unglückstage kaum und schert sich wenig darum. Wer an solchen Unglückstagen (楊公忌 *yang-kung-tschi*) geboren wird, erlebt Unglück, Unfrieden, Leid aller Art. Solcher Unglückstage hat jeder Monat einen, der 7. Monat sogar zwei. Es sind folgende Tage:

[1] Die Existenz dieser Gottheit und vielleicht noch mehr die eigenartige Sitte, die Kap. 2 beschrieben ist, scheint mir einiges Licht auf die versprengten Nachrichten der älteren Literatur (z. B. des *Shi-ki* 28, 3^{b} f. und (kl. Ausg.) 55, 4^{a}) über Verehrung von Steinen zu werfen. Auf alten Steinkultus deuten wohl auch noch die steinernen Ahnentafeln hin, die im *Tso-chuan* und sonst erwähnt werden. Ein modernes Beispiel davon ist die Anbetung des „Großen vom einsamen Stein" (孤石大夫 *ku-shih-ta-fu*) in Schantung, die durch Edikt vom 4. Okt. 1838 verboten wurde (de Groot, Sectarianism etc. in China S. 21, 527). *Cy.*

[2] In der Unterpräfektur *Yuin-t'scheng* besorgen die Mädchen dieses Steinheben. Sie setzen am 9. den Krug auf einen Stein, streuen ebenfalls Asche um den Rand und gießen Wasser darauf. Wenn dann während der Nacht das Ganze zusammenfriert, wird am Morgen des 10. der Krug mit dem Stein durchs Dorf getragen, und zwar um Mühlsteine und Bäume herum. Es bewahrt das vor Krankheiten.

Im	I.	Monat	der	13.	Tag	
„	II.	„	„	14.	„	
„	III.	„	„	9.	„	
„	IV.	„	„	7.	„	
„	V.	„	„	5.	„	
„	VI.	„	„	3.	„	
„	VII.	„	„	1.	„	und 29. Tag
„	VIII.	„	„	27.	„	
„	IX.	„	„	25.	„	
„	X.	„	„	23.	„	
„	XI.	„	„	21.	„	
„	XII.	„	„	17.	„	

Den Grund, weshalb gerade diese Tage Unglückstage heißen, konnte ich nicht in Erfahrung bringen.

Der 15. des ersten Monats wird 小節 *siau-tschie* oder auch 小年下 *siau-nien-hsia* kleines Neujahrsfest genannt. Zu Hause finden vor den Götterbildern und der Ahnentafel dieselben Zeremonien statt wie am Neujahrstage selbst: Räucherkerzen verbrennen, Papier verbrennen, Petarden anzünden, Opfergaben darbringen, K'ot'ou machen, nur geschieht das nicht so früh am Morgen. Natürlich dürfen an diesem Festtage auch die *pien-schy* nicht fehlen.

Während aber der Neujahrstag sonst sehr ruhig verläuft, ist der 15. ein Tag allgemeinster Freude. In den Städten finden große Märkte statt, auf denen Schauspieler, Tingeltangel, Schaubuden usw. hauptsächlich mit Süßigkeiten und Spielwaren vertreten sind, nicht zu vergessen die Kartenspielerbuden. (Das Kartenspiel ist gesetzlich verboten, wird aber allgemein, selbst unter dem Tore des Mandarins betrieben.) An diesem Tage dürfen sich auch die Frauen und erwachsenen Töchter öffentlich zeigen.

Abends findet das 觀燈 *kuan-teng* Laternenfest statt. In Städten hängt jeder Hausherr vor seiner Türe eine oder mehrere mehr oder weniger künstliche, oft recht interessante und kostbare Laternen auf. Ich habe in 泰安府 *T'ä-nan-fu* solche gesehen, die ganz aus leeren Eierschalen bestanden, auch solche in der Gestalt von zwei Ziegenböcken, die sich, als sie angezündet wurden, fortwährend mit den Köpfen stießen, auch Figuren, die beleuchtet allerhand Grimassen schnitten. Es soll derartige Lampions geben, die mehrere 100 Lot Silber kosten. (Vgl. P. Stenz, In der Heimat des Confuzius. Steyl 1902, Missionsdruckerei,)

Wenn man am Abend auf die Straße hinausgeht — und das tut fast jeder — nimmt man gleichfalls ein Lampion mit. Interessant sind be-

sonders die 龍 燈 *lung-teng* Drachenlampen. Durch große bunte Lampions, die an Stöcken getragen werden und mit einem langen Seil unter sich verbunden sind, wird ein mächtiger, grausiger Drache dargestellt. Derjenige, welcher den Drachenkopf mit gräßlich aufgesperrtem und rot beleuchtetem Rachen trägt, übernimmt die Leitung. Wohin er den Kopf wendet, windet sich in furchtbaren Schlingen der ganze übrige Leib nach, auf und ab, rechts und links, sodaß es den Anschein hat, als ob ein gewaltiges Ungetüm sich durch die Straßen wälze.

Auf dem Lande wird natürlich alles einfacher als in den Städten gefeiert, aber die *lung-teng* fehlt in keinem größeren Dorfe. Einige Orte sind sogar wegen ihres Laternenfestes besonders berühmt. In Städten wie auf dem Lande wird von reicheren Familien auch Feuerwerk abgebrannt und leistet man dann in manchen Orten wirklich Großartiges.[1]

Vielleicht könnte auch noch hinzugefügt werden, was ich dieses Jahr (1906) zu beobachten Gelegenheit hatte. Am 15. des ersten Monats kamen Leute zu mir, die in meinem Hofe, ähnlich wie sie das auch bei anderen besser gestellten Leuten tun, eine Vorstellung mit Löwen, einen Kampf mit einem Schiffe, Pferderennen geben wollten. Ich ließ sie vor. Die Löwen, Pferde und das Schiff waren, wie die früher beschriebenen Drachen von Papier sehr kunstvoll gemacht. Unter den Löwen gingen je zwei Mann in gebückter Stellung, die das Tier regierten, die Bewegungen des Kopfes und der anderen Gliedmaßen leiteten. Ebenso waren auch die Pferde. Der Reiter oder besser die Reiterin stand auf dem Boden und trug vor sich und hinter sich das papierne Pferd. Auf dem Schiffe saß ebenfalls ein junger Mensch als Mädchen maskiert und ahmte das Rudern auf einem Schiffe nach. Die Löwen kämpften erst eine Zeitlang miteinander, sie stellten ein Paar vor, später spielten sie zusammen und nachdem sie eine Zeitlang geruht, kam als Schlußeffekt die Geburt eines jungen Löwen, der von einem kleinen Knaben dargestellt wurde. Die Reiter veranstalteten nun in meinem Hofe ein wildes Rennen. Die Schifferin ruderte im Hofe herum, bis plötzlich ein Mann kam, der mit einer Lanze die Schifferin töten wollte. Über den Sinn dieser Vorstellung konnte ich nichts erfahren. In anderen Gegenden soll an Stelle der Schifferin ein Mann auf dem Schiffe fahren und ein Mädchen mit demselben kämpfen. Letzteres stellt eine Göttin vor, die einen Gelehrten, der über den Jangtzekiang fahren wollte, überfiel und in den Götterhain ent-

[1] In der Unterpräfektur 莒 州 *Tjü-tschou* ist noch das 送 燈 *sung-teng* gebräuchlich, indem man Lampions an Bäume anbindet, „damit sie viel Obst bringen“, oder auf Gräbern anbringt, in Zimmern aufhängt, „damit man vor Krankheiten bewahrt bleibe“.



Abb. 4. 天官 T'ien-kuan (Türbild).

führte, wo sie ihn einige Jahre bei sich behielt und dann mit reichen Geschenken entließ.[1]

Die Landleute haben die Gewohnheit, an diesem Tage auf die Misthaufen einen Dornzweig aufzupflanzen. An die Dornen bindet man kleine rote oder grüne Papierschnitzel, einige Weizenähren und eine kleine Strohpuppe, die ein Kind darstellen soll.

In den Soldatenlagern werden hohe Stangen aufgerichtet, an denen oben grüne Zweige vom Lebensbaum angebracht sind.

An manchen Orten wird auch am 15. der 火神 *huo-schen*, Feuergeist vors Dorf getragen (送火神 *sung huo-schen*). Es werden Bündel von Sorghostroh angezündet und im Laufschritt zum Dorf hinausgetragen, soweit, bis daß die Bündel erloschen sind. Es schützt das vor Feuersgefahr während des Jahres.

Dieser 火神 *huo-schen*, Feuergeister, kennt man mehrere, z. B. den 祝融 *Tschu-yung*, der aus Mittelchina stammt,[2] und Menschenkörper und Tiergesicht hat; den 回祿 *Hui-lu*, der bei Kaiser 嚳 *K'u* (vgl. 左傳) Verwalter des Feuers war: den 三郎 *san-lan*, der als der dritte Sohn des T'ä-schan angesehen wird, und den der Kaiser *Sung Tschen-tschung* 宋真宗 *Ping-ling-kung* 炳靈公 nennen ließ (vgl. 搜神記 *Sou-schen-tschi*).[3] [S. oben S. 41. *Cy.*]

---

[1] Die Löwentänzer sind auch in Peking wohlbekannt, wo sie eine besondere Gilde bilden (vgl. auch Grube, Zur Pekinger Volkskunde 111/12). Sie geben meines Wissens auch in Privatgehöften ihre Vorstellungen, doch weiß ich nicht, ob gerade am Laternenfest. Andere Parallelen habe ich nicht gefunden, es müßten denn die mit crackers gefüllten 火獅 *huo-shi* „Feuerlöwen“ und 火馬 *huo-ma* „Feuerrosse“ hierhergehören, die an diesem Tage durch die Straßen Amoys gezogen werden (de Groot, Fêtes 135 f.). — Über die dem Schiffskampf zugrunde liegende Anekdote habe ich nichts ermitteln können. *Cy.*

[2] Wenn auch mancherlei dafür spricht, so ist mir doch eine glaubwerte Überlieferung dieser Art nicht bekannt. *Cy.*

[3] Da diese Wesen nach dem *Tso-chuan* (Chin. Class. V, 671, 580) schon in alter Zeit nicht nur Opfer empfingen, sondern z. T. auch bei Feuersnot angerufen und — was freilich weniger ins Gewicht fällt — mit Sternbildern in Verbindung gebracht werden, so handelt es sich wohl um eine alte Gottheit des Feuers, die aber schon frühzeitig (vgl. Chin. Class. V, 731) aus der Vergöttlichung wieder vermenschlicht und mit den „Feuermeistern“ (火正 *huo-cheng*, 火官 *huo-kuan*) und angeblichen Söhnen mythischer Kaiser identifiziert worden sind. *Chu-jung* soll nach *Huai-nan-tze* (5, 18^b), dem 路史 *Lu-shi* (8, 3^b) u. a. sogar selber ein alter Feuerkaiser gewesen und sein Name dann zum Amtstitel geworden sein. Außer den obigen werden im *Tso-chuan* (Chin. Class. V, 439, 580) und im *Kuoh-yü* (18, 3^a; 16, 3^a der japanischen Ausgabe) noch andere genannt; diese Mehrheit erklärt sich wohl entweder aus lokalen und provinziellen Verschiedenheiten oder aus dem bei den Chinesen so beliebten Synkretismus. Das Amt dieser Feuermeister, das nach dem *Lü-shi Ch'un-ts'iu* (14, 6^a) auch der sagenberühmte *I Yin* einmal zu verwalten gehabt hätte, war es nach dem *Tso-chuan* (Chin. Class. V, 439), je nach dem Auf- und Untergang größerer Sterne „die Jahreszeiten durch Feuer zu regulieren“, indem sie — im dritten Frühlingsmonat alten Stils — das Feuer „heraus-

Am 16. des ersten Monats findet der „Gang von 100 Schritten“ 走百病 *tschou pei-ping* [eigentlich „die 100 Krankheiten laufen“] statt, um Krankheiten zu entgehen. Jeder geht an diesem Tage zum Dorfe hinaus, in der Stadt machen die Frauen und Mädchen einen Spaziergang

zutragen“ (出火 *ch'uh huo*) und — im dritten Herbstmonat — es „hinein (ins Haus) zu tragen“ geboten (納火 *nah huo*): eine Einrichtung, die sich schon in dem „Kleinen Kalender der Hia-Dynastie“ (*Ta-Tai-li-Pu-chu* 2, $19^{a/b}$) angedeutet findet, wonach das Feuer im neunten Monat (also im dritten Herbstmonat) „hineingetragen“ (內) werden mußte. Nach einer alten Erklärung bezog sich das nur auf das Feuer zu Töpferei und Metallguß; es liegt aber vielmehr ursprünglich jener uralt-heilige Brauch zugrunde, der weiter unten besprochen wird: die Erneuerung des Feuers. Das ergibt sich schon aus dem *Chou-li*. Danach (19, 9^a f.) hatte der 司爟 *Sze-kuan*, der „Verwalter des Anzündens“, „in den vier Jahreszeiten das Feuer des Landes zu wechseln“, indem er es aus zwei je nach den Jahreszeiten verschiedenen Holzarten erzeugte, und seinen Gebrauch ganz wie jene *huo-cheng* zu überwachen, während der 司烜氏 *Sze-süan-shi*, der „Verwalter des Sonnenlichtes“, mit Hülfe des Feuerbohrers oder Spiegels das „heilige Feuer“ (明火 *ming huo*) von der Sonne nehmen und im zweiten Frühlingsmonat das Feuerverbot ausklingeln mußte, (l. c. 25, 9^b ff. — Das letztere lag auch dem „Palastverwalter“ — 宮正 *kung-cheng* — ob, doch nur für den Palast). Dieser „Wechsel des Feuers“ (改火 *kai-huo* oder 變火 *pien-huo*) wird noch öfter in der alten Literatur erwähnt, so namentlich einmal in den „Gesprächen“ des Confuz (*Lun-yü* XVII, 21, 3).

Der *Sze-kuan* hatte außerdem dem *Kuan*, „Anzünder“, d. h. nach dem Kommentar dem „Erfinder des Feuers“, zu opfern, und in diesem erscheint wohl wieder der alte Feuergott oder Feuerheros in anderer Form. Ein anderer, vielleicht jüngerer, aber immerhin schon bei *Kuan-tze* (23, 5^a), *Sün-tze* (12 (18), 16^b) und *Chuang-tze* auftretender und jetzt allgemein üblicher Name für diesen Prometheus Chinas ist 燧人 *Sui-jen*, „Erbohrer (des Feuers)“, (was ja nach Adalb. Kuhn auch die Etymologie von Prometheus wäre.) Nach der verbreitetsten Ansicht hat er das Feuer nach methodischer Betrachtung der Sterne droben und des Holzes hier unten durch Bohrer oder Spiegel gewonnen, aber das ist natürlich nur eine der bekannten platten und wohlweisen Konstruktionen. Eine spätere Sage, die ich hier anführen möchte, weil sie vielleicht importiert ist und Beziehungen zu denen anderer Völker hat, erzählt das 拾遺記 *Shi-i-ki* und in etwas veränderter Fassung das *Lu-shi* (*Ts'un-ki* 5, $6^a/^b$). Danach hat ein Heiliger der Vorzeit das Feuerzünden einem Vogel im Süden abgelernt, der den Schnabel in einen Ast bohrte, worauf sogleich Feuer hervorkam. Jener *Sui-jen* soll übrigens auch gleich den Feuerwechsel aufgebracht haben, und natürlich werden beide Erfindungen auch wieder andern mythischen Kaisern zugeschrieben (*Lu-shi*. *Hou-ki* 3, $2^b/3^a$ Komm.; *Kuang-Poh-wuh-chi* 4, 1^a) — immerhin wohl ein weiteres Zeugnis dafür, daß die Erneuerung des Feuers in die Urzeit zurückgeht. —

Mit jenem *huo-cheng* hat man schon ziemlich früh (*Lü-shi Ch'un-ts'iu*) den Küchengott identifiziert (s. oben), und nach einem Kommentar zum *Chou-li* (19, 9^b) kamen dem *Kuan* in der Tat dieselben Opfer wie diesem zu. Aber meines Erachtens beweist das nichts für ihre wirkliche Identität. Eine Angabe des alten Wörterbuches 說文 *Shuoh-wen* (7, 17^b), daß man dem *Chou-li* zufolge dem *Chuh-jung* am Herde opfere, findet sich laut Kommentar weder in allen Ausgaben, noch meines Wissens im *Chou-li* selber. —

Übrigens habe ich im *Sou-shen-ki* bei einer allerdings nur kursorischen Durchsicht nichts über die obengenannten Feuergeister finden können. *Cy.*

auf der Stadtmauer, die Bauern treiben sogar ihr Vieh aufs Feld — alles, um nicht krank zu werden.[1]

Auch der *Tsau-uang-ye-ye* geht an diesem Tage hinaus, *tschou pei-ping*. Dieser Küchengott hat zwei Frauen, eine ältere und eine jüngere. Ihnen zu Ehren machen die Hausfrauen zwei Puppen am 2. des ersten Monats, stellen sie auf den kleinen Altar des *Tsau-uang* neben den Kochherd und verbrennen täglich Räucherkerzen vor ihnen. Da nun der *Tsau-uang* am 16. spazieren geht, bekommen seine zwei Weiber zu Hause Streit. Man faßt die beiden Puppen zwischen zwei Sorghostengel und gibt der einen eine Nadel, der andern einen Zwirnfaden in die Hand. Sie sollen den Faden einfädeln. Nun schüttelt man die beiden, sodaß sie übereinanderfallen. Es soll vorkommen, daß während des Schüttelns der Faden wirklich eingefädelt wird und wird das als Hilfeleistung der Geister angesehen. Nachdem sich die beiden so geschlagen, werden sie verbrannt.

Die jung verheirateten Frauen machen gewöhnlich am 1. oder in den ersten Tagen, wie oben gesagt, ihren Glückwunschbesuch bei der eigenen Mutter, kehren aber am selben Tage wieder zurück. Vor dem 15. jedoch muß die Mutter sie wieder abholen lassen. Sollte sie aus irgend einem Grunde aber in dem Hause ihres Mannes bleiben müssen, so darf sie am 15. weder Feuer noch Lampions sehen, weil 見[2]火死婆婆見[2]燈死公公 *tschien huo se p'uo-p'uo, tschien teng se kung-kung,* wenn sie Feuer sieht, die Schwiegermutter, wenn sie Lampen sieht, der Schwiegervater stirbt.

An irgend einem Tage des ersten Monats wird der 猴子 *hou-tzy* Affe, auch 馬搥 *ma-p'i* genannt, eingeladen (請猴子 *t'sching hou-tzy*). Dieser *hou-tzy* wird im 西遊記 *Si-ju-tschi* beschrieben. Sein eigentlicher Name ist 孫猴子 *Suin-hou-tzy* oder 孫悟空 *Suin U-k'ung* 齊天大聖 *Tschi-t'ien-ta-scheng*. Er ist im Königreich 東勝神洲傲來 geboren auf dem Berge 花果山 *Hua-kuo-schan*. Er wurde in einer Höhle aus einem steinernen Ei geboren, das in einem Steine verborgen war. Als man das Ei zerschlug, sprang ein steinerner Affe heraus. Er wurde später das Haupt aller Affen. Die Macht dieses *hou-tzy* ist sehr groß. In seiner Hand hält er als Waffe einen goldenen Stock, den er nach Belieben lang ausdehnen und zusammenziehen kann. Er kann sich auch, wie er will,

[1] Im Kreise *Uin-schan* geht man zum Tempel oder auch zu Verwandten und bringt ihnen 餅 *ping* Kuchen. Man wird dann das Jahr hindurch nicht krank (病 *ping*). (Hier ist wieder ein Wortspiel: 餅 *ping* Kuchen für 病 *ping* krank.) Im Osten Uin-schans sucht man im freien Felde Reißig und kocht damit Wasser, womit man sich die Füße wäscht.

[2] Der Text hat 點 *tien* „anzünden". *Cy.*

verändern und Gestalt von Tieren, Steinen, Bäumen usw. annehmen. Sogar vervielfältigen kann er sich in unzählige Affen. Seine Kraft und Geschwindigkeit ist unermeßlich. Während man mit dem Kopfe einmal nickt, kann er 108000 Li weit laufen. Als Kompagnon hat er u. a. den 猪八戒 *Tschu Pa-tschie* (vgl. 西遊記 *Si-yu-tschi*). Dieser Affe bedeutet nichts anderes als das Herz, während das *Tschu* (Schwein) die Lüste und Leidenschaften bezeichnet.

Um den *hou-tzy* einzuladen, wird im Dorfe Geld gesammelt für Räucherwerk. An dem bestimmten Tage werden vier junge Burschen, die aber nicht *schu-lung-ti* und *schu-hu-ti* (vgl. Vorwort S. 27) sein dürfen, d. h. im Jahre des Drachen oder Tigers geboren sein dürfen, zu irgend einem Tempel oder zu einem Friedhof geführt, von dem man sagt, „daß es nicht stimmt dort". Solche Orte gibt es überall. Dort werden Räucherkerzen angezündet und wird dabei folgendes Gebet gesprochen:

一匹馬兩匹馬
請孫大老爺來玩耍
一條龍兩條龍
請孫大老爺下天攻

i-p'i-ma, leang-p'i-ma
t'sching Suin-ta-lau-ye lē uen-schua
i-t'iau-lung, leang-tiau-lung
t'sching Suin-ta-lau-ye hsia t'ien kung.

Ein Pferd, zwei Pferde sind zur Stelle;
wir bitten deshalb den großen Suin zu
kommen und seine Fechtkünste zu zeigen.
Ein Drache, zwei Drachen sind bereit;
wir bitten den großen Suin auf die Erde
zu kommen und zu fechten.

Darauf fallen die vier mit dem Angesicht zu Boden und bleiben in dieser Stellung eine Zeitlang ruhig liegen. Plötzlich fällt einer auf die Seite: der *hou-tzy* ist in ihn gefahren und er kann sich nicht mehr selbst bewegen. Man trägt ihn darauf nach Hause. Dort angekommen, zündet man Räucherkerzen an und hält ihm dieselben unter die Nase, solange, bis er von selbst aufspringt. Nun gibt man ihm einen langen Säbel in die Hand und macht mit Tamtam und Cymbeln einen ganz mörderischen Skandal. Der „Besessene" fuchtelt dabei fortwährend mit dem Säbel in der Luft herum (耍 *schua*) und springt über Tische und Bänke. Glaubt man, es sei des Spuks genug, so läßt man die Räucherkerzen löschen und der „Besessene" fällt sofort wie leblos zu Boden. Nach einiger Zeit ruft

man ihn mit seinem Namen und er erwacht dann langsam wie aus tiefem Schlafe.

Ähnlich diesem *t'sching hou-tzy* ist das 請仙姑 *t'sching-sien-ku*, Geister einladen, das an einzelnen Orten ebenfalls im ersten Monat stattfindet. Man zieht zwei fünfzehn-, sechszehnjährigen Knaben Mädchenkleider an, frisiert sie auch wie Mädchen und führt sie in irgend ein wenig benütztes, abgelegenes Zimmer. Dort faßt man sie bei der Schulter und schüttelt und rüttelt sie solange, bis sie wie leblos umfallen. „Dann sind sie besessen" (就欸着他們 *tschiu tē-tscho t'amen*). Nun hebt man sie auf, trägt sie hinaus und hält ihnen wie oben Räucherkerzen unter die Nase, „bis sie aufwachen." (熏其來了 *hsün t'schi lē-liau.*) Dem einen gibt man dann in die linke Hand ein 紅帛子 *hung pei-tzy*, ein rotes, ca. zwei Fuß langes, schmales, seidenes Tuch, das von Frauen getragen wird als Kopfputz, in die rechte Hand einen Fächer; dem anderen ein dünnes, ca. zwei Fuß langes Bambusbrettchen, auf dessen Spitze eine Papierblume oder ein papierner Vogel angebracht ist. Die beiden schwingen nun fortwährend die Arme und tanzend geht der eine rückwärts, der andere vorwärts ihm nach. Beliebt ist dabei das 過橋 *kuo-t'schiau*, über die Brücke schreiten, das sich auf eine Stelle in der Legende vom Suinhou-tzy bezieht. Man stellt zwei Stühle mit der Lehne zusammen und läßt die beiden über die Stuhllehnen hinwegschreiten. Ist's des Spiels genug, so läßt man wie oben die beiden wieder zu sich kommen.

Am 2. des zweiten Monats streut man mit einer Schaufel auf der Tenne, im Hofe und im Zimmer Asche in einem großen Kreise. Im Zentrum des Kreises wird eine kleine Grube gegraben, in die man allerhand Getreide und auch Geld legt (圍塲 *ui t'schang*).

Die Zeremonie hat wohl den Sinn, die bösen Geister, die die Asche (灰 *hui*) fürchten, von dem Getreide fernzuhalten. (Vielleicht ist auch hier ein Wortspiel im Spiele: 灰 *hui* = Asche, 毀 *hui* = durchbläuen. [?])

Am 2. werden auch Bohnen und Erbsen gebraten im Kochtopf, die man zwei Tage vorher in Salz- oder Zuckerwasser gelegt hatte. Dadurch sichert man sich vor Skorpionstichen.

Man streut auch am Fuße der Mauern entlang, innerhalb und außerhalb des Hauses Asche, „damit die Skorpione nicht herauskommen." (圍着蝎子 *ui-tscho hsie-tzy.*)

Am 2. wird auch nicht gemahlen. Die chinesische Mühle besteht aus zwei runden, übereinanderliegenden Steinen, zwischen welchen das Getreide zerquetscht wird, das durch ein Loch, welches sich im oberen Steine befindet, hindurchgeschüttet wird. Der obere Stein hat in seiner

4

inneren Fläche eine ringförmige Rinne, die man 龍 *lung* Drache nennt. Am 2. richtet man nun den oberen Stein halb auf und nennt das 龍抬頭 *lung t'e t'ou*, der Drache hebt das Haupt auf.

Die Frauen machen an diesem Tage auch keine Näharbeiten, aus Furcht, die Augen des Drachen zu treffen (怕劄龍眼 *p'a tscha lung-yen*).

Man ißt am 2. viel die 花糕 *hua-kau* oder 黏糕 *nien-kau*, Kuchen aus Reis und *tsau* (Frucht des Zizyphusbaumes) gemacht, „damit die Pflugschar nicht breche“ (不壞犁鏵[1] *pu hue li hua*). (Hier 花 *hua* Kuchen für 鏵 *hua* Pflugschar gebraucht).

Im zweiten oder dritten Monat ist 清明 *t'sching-ming*, auch 寒食 *hen-schy* genannt (vgl. Vorwort). An diesem Feste wird der 城隍 *T'scheng-huang*, Stadtgott, d. i. der Schutzgeist der Stadt, in öffentlicher Prozession durch die Straßen der Stadt getragen (城隍出尋 *T'scheng huang t'schu suin*).

城 *T'scheng*, wörtlich Mauer, 隍 *huang*, wörtlich Stadtgraben. Dieser T'scheng-huang ist der Herrscher über die Toten der Stadt wie der Mandarin die Lebenden regiert. Es ist irgend ein verstorbener berühmter Mann (oft auch fingiert) aus der Stadt selbst, von dessen Geschichte man meist nichts oder gar wenig kennt, der als Stadtgeist verehrt wird. In Tsining z. B. soll derselbe ehemals in der nördlichen Vorstadt gewohnt haben, sonst weiß man nichts von ihm.[2]

Am *t'sching-ming*-Feste wird das hölzerne Bild des *T'scheng-huang* aus der Stadtpagode (城隍廟 *T'scheng-huang-miau*) herausgetragen, auf eine Tragbahre gestellt und im großen, feierlichen Zuge zur nördlichen Vorstadt getragen, wo man zu seiner Ehre ein Mattenzelt aufgeschlagen hat. Die Träger des Bildes und Teilnehmer der Prozession sind Leute, die für ihre Kranken zu Ehren des Gottes ein Gelübde gemacht haben. Viele derselben tragen an diesem Tage Imitationen von Folterwerkzeugen (aus Papier) als Buße, andere tragen wirkliche Ketten, andere verkleiden sich

---

[1] Der Text hat 滑 *hua*, was gar nicht paßt; besser scheint es, dies Dialektwort durch obiges Zeichen (*hua* „Schaufel“) wiederzugeben. *Cy.*

[2] Über die Stadtgötter vgl. de Groot, Fêtes annuelles 586 ff. Sie werden auf den Vorschlag des Papstes der Taoisten hin vom Ministerium der Riten (*li-pu*) in Peking ernannt, haben unter Ihresgleichen im Himmel den Rang, welchen der höchste Beamte der betr. Stadt unter den Menschen hat und stehen sämtlich unter dem Stadtgott von Peking — ein charakteristisches Beispiel für die Art, wie die Chinesen ihre Staatseinrichtungen auf den Himmel projizieren. Übrigens hat der Stadtgott namentlich auch über die Lebenden seines Bezirks zu wachen und jedes Vergehen dem Herrn der Unterwelt zu berichten. Daraus erklärt sich das im Folgenden erzählte Benehmen des Volkes. Auch erwartet man wohl die Verteidigung der Mauern von ihm; wenigstens waren die Pekinger, wie man mir dort erzählt hat, sehr enttäuscht, daß sich der ihrige gar nicht rührte, als die europäischen Truppen 1900 die große Bresche am Wassertor in die Stadtmauer sprengten. *Cy.*

als Mädchen und machen den Zug auf hohen Stelzen mit. Oft fährt auch der Stadtmandarin hinter der Statue im Wagen mit. Väter tragen ihre kleinen Kinder, die man ebenfalls mit Folterwerkzeugen und papiernen Ketten behangen hat und für die man ein Gelübde gemacht, auf der Schulter im Zuge mit. Ich habe gesehen, wie eine große Volksmenge auf den Straßen Spalier bildete und wie beim Herannahen des Bildes viele auf den Boden fielen und K'ot'ou machten.

Andere, die sich nicht am Zuge beteiligen, gehen doch möglichst an diesem Tage zur Stadtpagode, um dort ein Opfer zu bringen.

Am *t'sching-ming*-Feste ißt man kalte Speisen und zwar aus Verehrung und zur Erinnerung an einen gewissen 介子推 *Tschie Tzy-t'ui.*

Der Herzog 獻 *Hien* von 晋 *Tsin* (675—50 v. Chr.) liebte besonders seine Konkubine 驪姬 *Li Tschi* und wollte auf ihren Wunsch hin seine Söhne entthronen und den ihrigen zu seinem Nachfolger machen. Als die Intrigen der *Li Tschi* den ältesten Sohn sogar zum Selbstmord getrieben hatten, flüchtete der zweite Sohn 重耳 *T'schung-öl* 654 v. Chr. in ein Nachbarreich. (Das Volk erzählt, *Li Tschi* habe den *T'schung-öl* verführen wollen, dieser aber habe ihrem Wunsche nicht willfahrt und sei dafür von der Hexe bei seinem Vater als Verräter verklagt worden.) Bei seiner Flucht leisteten dem Prinzen besonders vier Männer treue Dienste, darunter einer, namens 介子推 *Tschie Tzy-t'ui.* Dieser ging in seiner Aufopferung so weit, daß er sich ein Stück Fleisch aus dem Schenkel schnitt, damit sein hungernder Fürst zu essen habe. Im Jahre 635 wurde T'schung-öl doch Herzog von Tschin 晋, und er belohnte nun die treuen Vasallen reichlich, nur den Tschie Tzy-t'ui vergaß er. Als man ihn später daran erinnerte, wollte er sein Vergessen gut machen und den braven Diener doppelt belohnen. Er ließ ihn suchen, doch Tschie Tzy-t'ui, erzürnt über die Undankbarkeit seines Herrn, kam nicht mehr an den Hof. Als ihn darauf der König wollte holen lassen, ging er mit seiner alten Mutter auf das *Mien-schang* (綿上)-Gebirge und versteckte sich dort. Um ihn zum Verlassen seines Versteckes zu zwingen, ließ nun der Herzog Feuer an das Gesträuch des Berges anlegen. Doch auch das nützte nichts. Als das Feuer erloschen war, fand man ihn mit seiner Mutter unter einem Weidenbaum (柳樹 *liu-schu*) verbrannt. Der König war sehr betrübt darüber und befahl, daß das ganze Volk zur Buße an diesem Tage kein Feuer anmache und kein warmes Essen genieße. Man trägt daher auch an diesem Tage 柳稽 *liu-ku*, Zweige vom Weidenbaum, im Haar und das Sprichwort hat sich gebildet: 清明不帶柳、死了變黃狗 *t'sching-ming pu tĕ liu, se-liau pien huang kou*, w e r a m *t'sching-ming*-F e s t e k e i n e n W e i d e n z w e i g t r ä g t, w i r d n a c h d e m T o d e i n e i n e n g e l b e n H u n d v e r w a n d e l t. Man ißt am *t'ching-ming* gerne Eier (vgl. über *Tschie Tzy-t'ui*: 剛鑑古文左傳).[1]

[1] Vgl. ferner *Shi-ki* (K. 39), *Jih-chi-luh* (K. 25 und Anhg. K. 2), *Shui-king-chu* 6, 6ᵃ, das auch als den Ort, wo er sich verbarg und wo ihm dann ein Tempel errichtet wurde, die Gegend von *P'ing-t'ao-hien* (Schensi) angibt, sodann Mayers Chinese Reader's Manual No. 235. Giles, Biograph. Dictionary No. 335, de Groot l. c. S. 212 ff. u. a. m. Die Sage von dem Feuertode dieses Getreuen ist übrigens nicht, wie Mayers und nach ihm Giles anzunehmen scheinen, erst nach dem Shi-ki aufgekommen, sondern findet sich schon bei *Chuang-tze* (9 (29), 24ᵇ = Sacred Books of the East (SBE) 40, 174) und *K'üh Yüan* (*Ts'u-tz'e* 4, 13ᵇ, 17ᵇ). Dagegen bemerken sie mit Recht, daß der geschilderte Brauch nur an seinen Namen angeknüpft und vielmehr uralt sei, und de Groot identifiziert ihn, auch im Anschluß an chinesische Kritiker,

An vielen Orten ist es auch gebräuchlich, am *t'sching-ming* 插柏枝子 *t'scha pei-tschy-tzy* („Zypressenzweige aufzustecken"). Man steckt an beiden Seiten der Haustüre frische Zypressenzweige auf. Den Hunden gibt man einen Kranz um den Hals an diesem Tage. Es bedeutet das 求福 *t'schiu fu*, Glück erbitten.

Einige Tage vor dem *t'sching-ming* oder *hen-schy* teilen die Bonzen Papierstreifen mit Schriftzeichen unter die Leute aus (散數 *sa schu* 書). Es sind das ca. ein Fuß lange, weiße Papierstreifen, auf denen in der Mitte ein schmaler ca. 10 cm langer roter Streifen aufgeklebt ist. Auf diesem stehen die Worte: 三代宗親升天文書 *san-tē-tschung-t'schin-scheng-t'ien-uin-schu*, Aktenstück, daß die drei Generationen (Eltern, Großeltern und Urgroßeltern) und die noch Älteren in den Himmel aufgefahren sind. Diese „Aktenstücke" werden am *t'sching-ming* auf den Gräbern verbrannt.

Für die Abgestorbenen hat man nämlich drei Gedenktage im Jahre, das *t'sching-ming*, den 15. Tag des VII. und den 1. Tag des X. Monats. Man geht an diesem Tage an die Gräber hinaus, erneuert die Grabhügel (添墳 *t'ien fen*), verbrennt dort Papier[1] und macht K'ot'ou. Zugleich werden fünf Schüsseln mit Opfergaben dargebracht. Die Frauen kauern

---

zweifellos zutreffend mit der oben besprochenen Erneuerung des Feuers. Diese Ansicht wird, wie ich noch hinzufügen kann, auch von *Lo Pih* (*Lu-shi*, *Fah-hui* 1, 13b) und dem Verfasser der *C'hu-hioh-ki* (cit. im *Kuang-Poh-wuh-chi* 4, 37b) geteilt und gestützt, die das oben erwähnte Feuerverbot des *Sze-süan-shi* ausdrücklich mit dem „Kaltessen" in Verbindung bringen. (Die im *Kuang-Poh-wuh-chi* 4, 1a wiedergegebene Behauptung des *Wu-yüan*, daß letzteres von *Shi-huang-ti* (222—209 v. Chr.) eingeführt worden sei, scheint der tatsächlichen Unterlagen zu entbehren). Nach *Li Fou* (de Groot S. 214, vgl. *Jih-chi-luh* Anhg. K. 2) ist dann jener Feuerwechsel allmählich aus einem viermaligen zum einmaligen — eben im Frühling — zusammengeschrumpft. — Übrigens pflegen *Han-shih* und *Ts'ing-ming* sonst unterschieden zu werden: dieses, ein eintägiges Fest, bildet den Abschluß des dreitägigen *Han-schih*. Vgl. *Kuang-Poh-wuh-chi* 4, 38a, wo dieses an das Ende des zweiten, jenes an den Beginn des 3. Monats gesetzt wird, und de Groot S. 218, 231; über das Fest vgl. auch Grube, Zur Pekinger Volkskde. S. 64 f. — Bemerkenswert ist das, wie es scheint, ganz vereinzelte Vorkommen dieser Feier bei dem südchinesischen Autochthonenstamme der *Lohan-Miao*, die das dreitägige Kaltessen ebenfalls vom 3. Tage des 3. Monats an in Verbindung mit einem buddhistischen Feste begehen. S. Colquhoun-Wobeser, Quer durch Chryse II, 385. Ob hier eine Entlehnung des chinesischen Brauches vorliegt, ist gleichwohl nicht ganz sicher. —

Es wäre interessant zu erfahren, ob man in Schantung um diese Zeit auch gefärbte Eier — Ostereier — ißt, wie in Südchina. Früher wenigstens (in vorchristlicher Zeit) muß es dort Sitte gewesen sein. Vgl. de Groot l. c. 221. *Cy.*

[1] Im Westen Schantungs wird das Papier auf dem Grabe verbrannt (燒紙 *schau tschy*), in Tsining und Umgegend wird es unter eine Erdscholle gelegt, die man oben auf die Spitze des Grabhügels legt (壓紙 *ya tschy*).

vor den Gräbern und klagen laut, wobei sie fortwährend K'ot'ou machen. Diese Zeremonien vor den Toten finden übrigens nur drei Jahre lang statt.

Im vierten Monat am 8. Tage ist das Geburtsfest der Göttin des Weizens (麥王奶奶 *mei-uang-ne-ne*). Es ist ein Fest der alten Weiber. Sie sammeln Geld unter sich für Räucherkerzen und Papiergeld und gehen gemeinsam zum Dorfe hinaus bis zum nächsten Kreuzwege. Dort formen sie aus Erde einige kleine Hügelchen, auf denen sie die Sachen verbrennen.

Im Frühjahr, an irgend einem Tage, wird auch die Pockengöttin (癍疹奶奶 *paen-tschen-ne-ne*) verehrt.[1] Die Pocken treten nämlich im Frühjahr häufig auf. An der Türe des Hauses, wo die Pocken herrschen, bringt man einen schmalen Streifen rotes Tuch und einige Papierblumen an. Es soll damit die Göttin geehrt werden, im letzten Grunde geschieht es aber wohl nur deshalb, um auf dieses Haus aufmerksam zu machen, und um es meiden zu können. Wenn das Kind, das die Pocken hatte, gesund geworden, wird aus dem roten Tuch ein Frauenschuh gemacht, den man im Tempel verbrennt.

Am 5. des fünften Monats wird das Fest 端午 *tuen-wu* gefeiert. Es ist ein allgemeines Fest, spielt sich aber nur in den Familien ab. Im öffentlichen Leben merkt man nichts davon, die Geschäfte sind geöffnet und die Arbeiten gehen ihren gewöhnlichen Gang.

In der Frühe des Morgens sucht man auf dem Felde Artemisia (艾 *ngē*), die man auf den Altar im Hofe legt und die in vielen Krankheiten verwandt wird. (治七十二樣病治七十二樣風 *tschy t'schi-schy-öl-yan-tzy-ping, tschy t'schi-schy-öl-yan-tzy-fung*, heilt zweiundsiebzig Arten von Krankheiten und zweiundsiebzig Arten von Erkältungen.) Der Volksmund sagt:

五月端午不帶艾
死了變個老鼈蓋
wu-yöo tuen-wu pu tē ngē
se-liau pien ko lau-pie-kē

Wer am tuen-wu im 5. Monat keine Artemisia trägt, wird, wenn er stirbt, in einen alten Schildkrötendeckel verwandelt.[2]

---

[1] In Peking ist dies der Name der Scharlachgöttin. S. Grube l. c. 58, 59. *Cy.*

[2] Eine Anspielung auf die Sitte, Artemisia im Gürtel zu tragen, könnte vielleicht schon in Vers 69 des *Li-sao* (*Ts'u-tz'e* 1, 11^b = Legge, Journ. Roy. Asiat. Society 1875, 859) gefunden werden, wenn er gleich allegorisch ist und, merkwürdig genug, gerade der Held dieses Festes, K'üh Yüan, diese Sitte darin verurteilt. — Die Ver-

Man pflückt auch Blätter von den Bäumen und gebraucht sie wie Teeblätter (*t'schē t'scha* 採茶). Allgemein werden die 粽子 *tschiung-tzy* gegessen, eine Speise aus Reis oder Hirse, die mit Zizyphuspflaumen vermengt und mit Blättern umwickelt ist. „Wer sie ißt, bekommt keine Augenkrankheit" (不害眼 *pu hē yen*).

Der Ursprung des Festes wird auf den freiwilligen Tod des berühmten Dichters und Staatsmannes 屈原 *Tsch'ü Yuen* zurückgeführt, der den König 懷 *Hue* von 楚 *Tsch'u* als sein Minister vor einer verhängnisvollen Politik zu bewahren suchte. Er wurde jedoch von seinem Amtsgenossen 靳尚 *Tschin Schang* verleumdet und fiel in Ungnade; als er dennoch in der Sorge um Fürsten und Vaterland nicht nachließ und seine inzwischen von den Ereignissen gerechtfertigten Warnungen wiederholte, wurde er von Hue's Nachfolger vom Hofe verbannt. Aus Schmerz über das erlittne Unrecht stürzte er sich am 5. Tage des 5. Monats in den 汨羅 *Mi-lo*. Seither ist es Brauch, daß man Reis oder Hirse ins Wasser schüttet, um dem Wasser zu opfern. Die Tschiung-tzy sind aus Reis oder Hirse in Wasser gekocht. (Vgl. Annalen und P. Tschepe, Histoire du royaume de Tschou.)[1]

Die *Tschiung-tzy* werden auch 角黍 *Tschüo-schu* genannt, d. i. Hornspeise. Zur Zeit der 唐 *T'an*-Dynastie in der Periode *T'ien-pau* (742—56) am 5. des fünften Monats wurde nämlich am Hofe ein Gebäck aus Hirse gemacht, in das man aus einem Bogen aus Horn Pfeile schoß. Wer die Speise mit dem Pfeile traf, durfte sie auch essen.[2]

Das Volk weiß über den Ursprung des Festes nichts. Mir sagte man,

---

wendung der Artemisia gegen Krankheiten (besonders als Mittel zum Kauterisieren) ist übrigens alt in China; vgl. Mencius (Chin. Class. II, 301). *Cy.* — In einigen Gegenden tragen an diesem Tage die Knaben *nge* in einem Säckchen am Knopfloch, die Mädchen tragen dasselbe im Haar.

[1] In Südchina feiert man an diesem Tage das bekannte und, wie ich nach eigner Anschauung sagen kann, sehr eindrucksvolle und farbenreiche „Drachenbootfest", bei welchem ähnliche Zeremonien wie die genannten beobachtet werden, und das man natürlich aus demselben Anlaß herleitet. De Groot (l. c. 358 f.) macht es jedoch in hohem Grade wahrscheinlich, daß auch hier wieder nur eine euhemeristische Anknüpfung an einen weit älteren Brauch, nämlich an ein Opferfest für den Flußgott zur Sommersonnenwende, vorliegt, und Grube (l. c. 68 ff.) fällt ihm bei. Das Drachenbootfest scheint umso sicherer alt und unabhängig von dem historischen Ereignis zu sein, als nach *Ma Tuan-lin* (*Wen-hien-t'ung-k'ao* K. 332) ehedem auch in Cochinchina und auf der Insel 闍婆 *She-p'o* (vielleicht Java) im 5. resp. 4. Monat ein ähnliches Bootsfest stattfand, eine Analogie, auf die schon d'Hervey de St.-Deny's (Ethnographie de Matouan-lin II, 543) aufmerksam gemacht hat. Entlehnung der chinesischen Sitte ist hier nicht eben wahrscheinlich; man möchte eher annehmen, daß die südchinesische Feier eines der von den alten Autochthonen überkommenen Feste sei, wie sie für ein an und auf dem Wasser lebendes Volk nur natürlich sind; die nordchinesische hat ihre gleichfalls uralten Flußopfer wohl nur äußerlich daran angeknüpft. *Cy.*

[2] Diese Geschichte ist mir unbekannt und läßt sich ohne Quellenangabe nicht leicht auffinden. Der Name des Gebäcks kann aber schon aus dem Grunde nicht wohl darauf zurückgehen, weil es schon im 續齊諧記 *Sü-Ts'i-hie-ki*, das spätestens aus dem 6. Jahrhundert n. Chr. stammt, in Verbindung mit diesem Feste erwähnt wird. Vermutlich ist der Brauch aber noch bedeutend älter. Der Name wird eher von der pyramidenartigen (gehörnten) Form herrühren („Hirsehörnchen"). Vgl. Grube l. c. 70, de Groot, Fêtes 353 f. *Cy.*

es bedeute nichts anderes als eine Anerkennung für die Arbeit des Frühjahrs und Sommers, sei gleichsam eine Erholung.

Am 13. des fünften Monats ist der Todestag des Kriegsgottes 關公 *Kuen-kung*.[1] Er soll an diesem Tage seinen Säbel schleifen.

Dieser *Kuen-kung* ist die Vergöttlichung des berühmten Parteigängers 關羽 *Kuen Ü* (mit anderen Vornamen auch 長生 *Tschang-scheng*, 壽長 *Schou-tsch'ang* und 雲長 *Yun-tschang* genannt), eines der tapfersten Führer in den Kämpfen, die die Epoche der „Drei Reiche" einleiteten. Er war in der Provinz 山西 *Schan-si*, im Dorfe 常平 *T'schang-p'ing* in der Unterpräfektur 解梁 *Tschie-leang* (jetzt 解州 *Tschie-tschou*) um 162 n. Chr geboren, und die Überlieferung erzählt von ihm, daß er ursprünglich ein kleiner Händler gewesen sei, sich aber dann dem Studium zugewandt habe. Wegen einer Ungerechtigkeit ermordete er den Mandarin seiner Heimat und mußte deshalb flüchten. Nach allerhand Irrfahrten traf er 184 n. Chr. in 涿州 *Tschuo-tschou* zufällig mit 劉備 *Liu Pei*, einem Abkömmling des in den letzten Zügen liegenden Kaiserhauses 漢 *Han*, und dessen Gefährten 張飛 *Tschang Fei* zusammen, die sich rüsteten, gegen die Rebellen vom „Gelben Turban" (黃巾賊 *Huang-tschin-ts'ei*) auszuziehen, welche sich gegen das Kaiserhaus erhoben hatten. Er schloß mit diesen beiden in feierlichem Eide Waffenbrüderschaft und begann nun seine kriegerische Laufbahn, in der er viele und große Heldentaten verrichtet und nicht wenig dazu beigetragen hat, daß *Liu Pei* der Gründer eines der drei Reiche werden und den Kaisertitel annehmen konnte. Zum Gouverneur von 荊州 *Tsching-tschou* gemacht, verfeindete er sich mit dem Fürsten des zweiten der Reiche, fiel nach tapferem Widerstand in dessen Hände und wurde 219 enthauptet, weil er dem alten Eide gegen seinen Waffenbruder nicht untreu werden wollte. Im 12. Jahrhundert wurde er kanonisiert und 1594 zum Kriegsgott erhoben. [Er galt außerdem als Teufelsbezwinger, dann wegen seiner Tapferkeit, seiner Treue und seines Edelmutes als Patron der Kaufleute und wegen seiner angeblichen Belesenheit auch als einer der fünf Götter der Literatur. Vgl. auch de Groot, l. c. 98—123, de Harlez, l. c., Mém. de l'Acad. de Bruxelles 51, 233 ff. *Cy.*]



Abb. 5. 關公 *Kuen-kung* (*Kuan-kung*), Gott des Krieges.

[1] Diese Überlieferung stimmt mit den Tatsachen nicht ganz überein. Es scheint eine Vermischung seines Todestages (im 6. Monat) mit dem Geburtstage seines Sohnes *Kuan Ping* (丨平), am 13. des 1. Monats, zu sein. Der letztere Tag wird in Südchina als Fest des Kriegsgottes gefeiert, während es in Peking am 13. des 5. und am 24. des 6. Monats geschieht. *Cy.*

In der Unterpräfektur 蒙陰 *Mung-yin* wird beim ersten Regen nach der Weizenernte, der für die Herbsternte von größter Wichtigkeit ist, dem 玉皇 *Jü-huang*, der beim Volke auch die Stelle des T'ien-lau-ye-ye vertritt, ein Schwein geopfert und das Fleisch unter diejenigen verteilt, die dieses bezahlt haben.

Am 6. des sechsten Monats ißt man, wie am Neujahrstage, allgemein *pien-schy*.

Am 6. „sonnt der Drache seine Kleider" (曬龍衣 *schē-lung-i*). Man holt dann die Kleider, besonders die Winterkleider, aus den Schränken und lüftet sie in der Sonne.

Auch geht man hinaus ins Feld, um das Getreide zu besichtigen. (看穀秀 *k'an ku-siu*, Besichtigung der Kornblüten.)

In einigen Gegenden, im Osten besonders z. B. in Mung-yin, werden am 6. dem 牛王 *niu-uang*, Ochsengott, Schafe zum Opfer gebracht.[1]

Der 23. ist der Tag des 馬王 *ma-uang*, Pferdekönigs, der besonders in Städten von Pferdebesitzern durch Theaterspielen gefeiert wird.[2]

Gegen Ende des Monats genießen auch die Geister des Exerzierplatzes (校場 *tschiau-t'schang*) in den Städten, wo Militär liegt, Verehrung durch Theaterspielen.

---

[1] Diese Gottheit leitet sich nach Grube (l. c. 58) von einem ebenfalls im *Si-yu-ki* (s. o.) vorkommenden Rinderdämon her. *Cy.*

[2] Vgl. auch Grube l. c. S. 75 u. 56 (der an letzter Stelle genannte 馬明王 *Ma-ming-wang* hat übrigens nach de Groot, Sectarianism I, 200 wenigstens bei der *Lung-hua*-Sekte eine andere Bedeutung). — Die alte Literatur kennt mehrere Pferdegottheiten. Wohl die erste Erwähnung einer solchen findet sich in einem Liede des *Shi-king* (II, 3, VI, 1) aus dem 9. bis 8. Jahrhundert v. Chr., wonach man vor dem Auszuge zur Jagd dem 伯 *poh* „Herrn", d. h., wenn die Scholiasten Recht haben, dem 馬祖 *ma-tsu* „Ahnherrn der Rosse", ein Opfer brachte. Nach dem *Chou-li* (21, 26^{b}) wurde diesem *ma-tsu*, den die Kommentare mit dem „himmlischen Viergespann" (天駟 *t'ien-sze* = β, δ, π, ρ scorpionis) identifizieren, von dem königlichen Gestütsdirektor in jedem Frühjahr geopfert, während der „erste Pferdezüchter" (先牧 *Sien-muh*) im Sommer, der 馬社 *ma-she*, der zuerst das Roß in das Wagenjoch zwang, im Herbst und der pferdefeindliche 馬步 *ma-pu* im Winter ihre Gaben erhielten. Der heutige Pferdegott mag dem *sien-muh* oder *ma-she* entsprechen. Es ist vielleicht der Erwähnung wert, daß ein 馬王 *ma-wang* noch jetzt (wie vor alters; vgl. u. a. das *Hua-yang-kuoh-chi*) von dem südwestchinesischen Eingeborenenvolke der Lolo und bei denselben Anlässen wie einst der *poh* des Schi-king verehrt und angerufen wird. Sein (?) Steinbildnis zeigt man in einer der interessanten noch unerklärten Felsengrotten von Sze-tsch'uan, die namentlich von Colborne Baber (Travels and Researches in Western China: Supplem. Papers der Roy. Geogr. Society I, 138—41) und Mrs. Bishop (The Yang-tze Valley and Beyond S. 467 f.) beschrieben worden sind. Eine davon trägt übrigens auch das Relief eines liegenden Pferdes auf dem Türsturz. *Cy.*

Der 7. Tag des siebenten Monats ist bekannt durch das „Fest der Weberin" (牛郎會織女 *niu(ngou)-lang hui tschy-niü.*)[1] Der Volksmund sagt:

年年有個七月七
天上的牛郎共織女
nien-nien ju ko t'schi yüo t'schi
t'ien-xan-ti ngo-lang kung tschy-niü.
Jährlich gibt es einen siebenten des siebenten Monats,
Der Ngo-lang am Himmel macht der Tschy-niü einen Besuch.

Über diese beiden Liebenden gehen mehrere Sagen im Volke um. Prof. Grube gibt a. a. O. 76 f. diejenige an, die auch mir mit wenigen Veränderungen erzählt wurde und die wohl die allgemeinste zu sein scheint. *Niu-lang* oder *Ngo-lang*, der Kuhhirt, entspricht den Sternen α, β, γ des Sternbildes Aquila, *Tschy-niü* den Sternen α (Vega) und ε, ζ in der Lyra. Der Kuhhirt besaß eine Götterkuh, die ihm verraten hatte, daß die 仙女 *sien-niü*, göttlichen Jungfrauen, an einem bestimmten Tage öfters badeten. Er lauerte ihnen auf, wurde aber von ihnen bemerkt. Alle nahmen schleunigst die Flucht, nur eine konnte nicht fliehen, weil ihr der Kuhhirt die Kleider geraubt hatte. Sie mußte ihm versprechen, ihn zu heiraten und tat dies auch auf drei Jahre. Während dieser Zeit starb die Götterkuh, teilte aber vor ihrem Tode dem Hirten mit, daß er ihr das Fell abziehen und sich damit bekleiden solle, wenn seine Gemahlin wieder in den Himmel zurückkehre. Als die drei Jahre vorüber waren, fuhr Tschy-niü wirklich gen Himmel, aber der Kuhhirt legte schleunigst das Fell der Götterkuh um und konnte ihr folgen. Zufällig kam die 西王母 *Si-uang-mu*, die Götterkönigin, des Weges, und um den Kuhhirt von der Tschy-niü zu trennen, nahm sie eine Haarnadel vom Kopfe und zog damit einen Strich quer über den Himmel. Sofort entstand ein breiter Strom, der 天河 *t'ien-ho*, Himmelsfluß, d. i. die Milchstraße, und der Kuhhirt konnte nicht weiter. Beide waren ganz untröstlich über diese Trennung und aus Barmherzigkeit ließ sie die Götterkönigin wenigstens einmal im Jahre zusammenkommen. Am 7. des siebenten Monats fliegen deshalb die Elstern und Raben gen Himmel und bilden mit ihren Flügeln eine Brücke über den *t'ien-ho*, worüber dann der Kuhhirt zu seiner Gemahlin gehen kann.[2]

[1] „Zusammenkunft des Kuhhirten mit der Weberin".

[2] Nach Mayers (Manual Nr. 311) hat der taoistische Philosoph Huai-nan-tze († 122 v. Chr.) als Erster die seitdem oft besungene romantische Idee in Umlauf gebracht, die dieser Astralmythe zugrunde liegt. Sie findet sich indessen auch schon in einem Gedichte seines ältern Zeitgenossen *Mei Ch'eng* († 140 v. Chr.; übers. in Forkes „Blüten chines. Dichtung", S. 6: „Hirt u. Weberin", Textausg. 2[a]). Vielleicht ist sie noch älter. Jedenfalls werden die beiden Sternbilder schon in einem Lied des Shi-king (II, 5, IX, 5, 6) aus dem 8. Jahrhundert v. Chr., auf das Mei Ch'eng auch anspielt, menschlich aufgefaßt: der Dichter klagt darin, daß die Weberin nicht für die Menschen webe und der Hirt seine Ochsen nicht an deren Karren spanne. — Die hier vorliegende Gestalt des Himmelsromans scheint aus mindestens zwei Motiven, dem ursprünglichen und dem in Japan bekannten und jedenfalls über China dorthin gekommenen Schwanenjungfrau-Motiv (vgl. zu dem letzteren F. W. K. Müller in T'oung-pao) kombiniert zu sein; eine einfachere und vermutlich ältere Form gibt das 荊楚歲記 *King-Tsu-sui-ki* (aus dem 6. Jahrh. n. Chr.). Danach war die „Weberin" eine Tochter des Himmelsgottes, die, im Osten der Milchstraße wohnend, jahraus jahrein aus Wolkenbrokat das Himmelskleid webte. Den Vater dauerte ihre Einsamkeit und er gab sie

Im Volke genießt die sogen. Weberin — sie soll nämlich auch hervorragend im Weben und Sticken gewesen sein und die Wolken am Himmelsgewölbe sticken — weiter keine Verehrung, nur in den ganz vornehmen Familien wird 'sie von den jungen Mädchen verehrt.

Am 15. des siebenten Monats findet wieder, wie schon oben gesagt, eine Gedächtnisfeier der Toten statt, ähnlich derjenigen, die ich oben beim *t'sching-ming* beschrieben habe.

Desgleichen wird auch der *Tscheng-huang* wieder in Prozession herumgetragen. In Tsining-tschou habe ich abends auch die 河燈 *ho-teng*, Flußlampen, an diesem Tage gesehen. Man formt aus Brotteig ein winzig kleines Schiffchen, umgibt es, damit es vom Wasser getragen wird, mit Sorghostroh, steckt kleine bunte Lampions darauf und läßt sie abends frei im Flusse schwimmen. Es ist ein ganz bezaubernd schöner Anblick, diese hundert und tausend Lampions auf dem Flusse treiben zu sehen. Auch die *ho-teng* wird bei Gelübden angezündet.

Der 21. desselben Monats ist der Geburtstag des 羅祖 *Luo-tzu*, des Gottes der Barbiere. An diesem Tage wird kein rechtschaffener Barbier sein Handwerk ausüben aus Furcht vor der Rache seines Schutzgeistes. An vielen Orten versammeln sich auch die Barbiere zu einem gemeinschaftlichen Mahle.

Am 23. hat der 財神 *T'schē-schen*, Glücksgott (vgl. 1. Monat), seinen Geburtstag und wird dieser Tag besonders von den Kaufleuten festlich begangen. Da der T'schē-schen um Mitternacht geboren ist, findet in dieser Nacht — das einzige Mal im Jahre — auch bei Nacht Theatervorstellung statt, das sogenannte 燈戲 *teng-hsi*, Theater bei Lampen.

Der 3. Tag des achten Monats wird als der Geburtstag des *Tsau-uang* (vgl. 1. Monat) gefeiert. Obgleich derselbe eine so große Rolle in der chinesischen Familie spielt, finden doch an diesem Tage keine besonderen Opfer statt. Ja auf dem Lande kümmert man sich kaum um ihn an diesem Tage. In Städten wird ihm zu Ehren Theater gespielt.

Eines der größten 節 *tschie* des Jahres ist der 八月十五 *pa-yueh schy-wu*, der 15. Tag des achten Monats, 中秋大節 *tschung-t'schiu ta-tschie*, das große Mittherbstfest genannt. Es dient hauptsächlich der Verehrung des Mondes. Man bäckt für dieses Fest ein besonderes Gebäck, die 月餅 *yueh-ping*, Mondkuchen, und bringt am Abend auf

---

dem „Hirten" im Westen der Milchstraße zur Frau. Von da an vernachlässigte sie aber ihre Arbeit, und so ward sie zur Strafe wieder in die alte Wohnung zurückversetzt und darf nur einmal im Jahre mit ihrem Gatten zusammenkommen. — Über Sage und Fest vgl. auch de Groot l. c. 436—44. *Cy.*

dem Opferaltar im Hofe Opfergaben dar. Es dürfen aber nur solche von runder Form sein, z. B. die Mondkuchen, Melonen, Trauben, Pfirsiche, Äpfel, Birnen usw. Auf dem Altare verbrennt man Räucherkerzen und macht im Hofe dem Monde K'ot'ou.

八月十五月正圓
西瓜月餅敬老天
敬的老天心歡喜
一年四季保平安

pa-yueh schy-wu yueh t'scheng yüen
si-kua yueh-ping tsching lau-t'ien
tsching-ti lau-tien sin huen hsi
i-nien szu-tschi pau p'ing-ngen.

Am 15. des achten Monats ist der Mond gerade rund,
Mit Melonen und Mondkuchen verehren wir den alten Himmel[1],
Wenn der alte Himmel verehrt ist, freut sich das Herz,
Und das ganze Jahr wird friedlich sein.

Der 15. ist ein allgemeiner Freudentag, an dem auch die Schulen geschlossen sind. Man schickt sich gegenseitig Geschenke, ißt gut — vor allem darf Fleisch nicht fehlen — und am Abend kommen die Freunde zusammen, um gemeinsam zu essen und Schnaps zu trinken. Ärzte und Lehrer erhalten Geschenke.

In einigen Gegenden muß die Familie an diesem Tage rund um den Tisch sitzen.

Der Ursprung dieses Festes muß schon in die ältesten Zeiten verlegt werden. „Der Philosoph *Yang* sagt: Im Kommentar zum Kap. *Tien-jui* des *Tschou-li* heißt es: Der Kaiser opfert zur Zeit des Frühlingsäquinokts am Morgen der Sonne, zur Zeit des Herbstäquinokts am Abend dem Mond. Im *Li-tschi*, Kap. *Yü-tsao*, heißt es: Die Sonne wird außerhalb des östlichen Tores verehrt, und zwar, wie die Note dazu sagt, zur Zeit des Frühlingsäquinokts. Das gleiche behaupten die Philosophen *Ma Yung* und *Tscheng K'ang-t'scheng*. *Tschia I* (ein Philosoph des 1. Jahrhunderts v. Chr.) schreibt: Seit den drei Dynastien (夏 *Hsia* (2205—1766 v. Chr.), 商 *Schang* (1766—1122), 周 *Tschou* (1122—246) ist es Gebrauch, die Sonne in der Frühe im Frühling und den Mond am Abend im Herbst zu verehren, um deutlich zu machen, daß es Ehrerbietung gibt. Denn wenn der Winter kommt, dem Himmel und wenn der Sommer kommt, der Erde zu opfern, ist Himmels und der Erde richtiges Zeremoniell, und

[1] Der Mond wird auch 天老奶奶 *t'ien-lau-nene*, Himmlische Großmutter, genannt, im Gegensatz zur Sonne, dem Himmlischen Großvater.

beim Frühlingsäquinokt morgens die Sonne, beim Herbstäquinokt abends den Mond zu verehren, ist der Sonne und des Mondes richtiges Zeremoniell." (Vgl. 文獻通考 *Uin-hsien-t'ung-k'au*, K. 79, 5ᵇ f.)[1]

„Im *Tschou-tschy* heißt es: Zur Zeit des Herbstäquinokts wird in der östlichen Hauptstadt dem Sterne *Ling-sing* (Mond) geopfert, um eine günstige Zeit zu erflehen, Früchte zu säen."[2]

„Im *Li-tschi*, Kap. *Yüeh-ling*, wird gesagt: Zum Herbstäquinokt werden dem Stern des langen Lebens Speisen geopfert." (Vgl. *Uin-hsien-t'ung-k'au*).[3]

„Im *Tschou-li* heißt es: Im Mittsommer morgens schlägt er (ein besonderer Beamter) die irdene Trommel und bläst die Lieder von Pin, um der Hitze zu begegnen, im Mittherbst nachts begrüßt er die Kälte auf dieselbe Weise."[4]

Die Sage erzählt, daß einst der Kaiser 唐玄宗 *T'an Hsüan-tschung* (713—755 n. Chr.) mit einem Zauberer (Taoistenpriester) namens 羅公遠 *Luo Kung-yüen* am Abend des Herbstäquinokts lustwandelte. Dabei habe der Kaiser gewünscht, einmal den Mond besuchen zu können. Sofort habe der Zauberer seinen Stock in die Luft geworfen und dieser habe sich in eine Brücke verwandelt, auf der der Kaiser zum Monde geschritten sei. Er fand dort einen wunderbaren Hof, großartige Pracht und Herrlichkeit und sah schöne Mädchen unter Gesang tanzen. Zurückgekehrt zur Erde habe der Kaiser angeordnet, daß der Mond in dieser Nacht verehrt werde.

Das Fest wird übrigens jetzt als Dankfest für Befreiung aus den Händen der grausamen Mandschubeamten gefeiert und ist somit gleich-

---

[1] 楊氏曰愚按典瑞朝日注云天子常春分朝日秋分夕月○玉藻朝日於東門之外注云朝日於春分之時○馬融鄭康成皆同此說○賈誼亦曰三代之禮春朝朝日秋暮夕月所以明有敬也盖冬至祭天夏至祭地此祭天地之正禮也春分朝日秋分夕月此祭日月之正禮也○

[2] 周制仲秋之月祭靈星于國之東都祭靈星者爲人祈時以種五穀○

[3] 月令秋分日享壽星于南郊○

[4] 周禮中春晝擊土鼓歙豳詩以逆暑中秋夜迎寒亦如之○

[Die beiden Opfer in dieser Zeit gehören noch heute zum offiziellen Kultus. Unter den ältesten Dynastien brachte man deren auch noch bei anderen Gelegenheiten dar, so beim Vorstadtopfer für den Himmel (*Li-ki* 8 (21), 39ᵃ,ᵇ = SBE. 28, 218/19, wo noch einiges Weitere über die obigen zu finden ist), und nach dem *Tso-chuan* (Ch. Cl. V, 573) opferte man 530 v. Chr. den Göttern von Sonne, Mond und Sternen, wenn Schnee, Reif, Wind oder Regen zur Unzeit eintraten. —

sam eine Verherrlichung der Rebellion. Nachdem nämlich die jetzige Dynastie ans Ruder gekommen, ordnete sie an, daß in jedem Dorfe und in jeder Stadt über zehn chinesische Familien ein Mandschu stehe. Diese übten aber eine sehr willkürliche Herrschaft aus und unterdrückten das Volk gewaltig. Heimlich wurde daher beschlossen, am 15. des achten Monats alle diese Volksaussauger zu töten und wirklich soll dieses Blutbad an diesem Tage stattgefunden haben. Die Regierung wagte nichts gegen dieses furchtbare Volksgericht zu tun und ließ die Tat ganz ungesühnt. Als dies das Volk merkte, herrschte allgemeine Freude und der 15. des achten Monats wurde seitdem als Gedenktag vom Volke freudig begangen.

Übrigens ist um diese Zeit die Sorgho- und Hirsenernte auch vorüber, und dürfte der Tag auch in dieser Beziehung ein Dankfest sein, das den Göttern dargebracht wird.

Am 9. des neunten Monats ist das Fest 重陽節 *t'schung-yang-tschie.* Es werden besonders die großen Töpfe verehrt (缸神 *kang-schen*, Topfgeister). In allen Schnapsbrennereien, Ölmühlen, Färbereien, kurz überall, wo die großen, irdenen Töpfe gebraucht werden, genießt dieser *kang-schen* Verehrung. Man opfert ihm sogar auf dem Hausaltar und zwar Hühner-, Fischfleisch und Brot, und macht ihm K'ot'ou. Den Arbeitern dieser Fabriken wird an diesem Tage eine gute Mahlzeit bereitet.

Der 1. des zehnten Monats ist wieder ein Totengedächtnistag. Desgleichen findet auch die Prozession zu Ehren des Stadtgeistes statt. Die *kui*, Geister, die zur Zeit des t'sching-ming alle von dem Stadtgeiste von auswärts einberufen waren, damit sie den Früchten nicht schaden könnten, werden am 1. des zehnten Monats wieder freigelassen. (放鬼 *fang kui.*)

Zur Zeit des 冬至 *tung-tschy* im elften Monat müssen die Vorbereitungen für den Winter getroffen werden.

Es ist auffallend, daß in Schantung der ambrosiastampfende Hase im Mond und sein Bild gar keine Rolle bei diesem Feste zu spielen scheint, während ihm doch sonst in China und so auch in Peking eine Hauptrolle zugeteilt ist. Vgl. Grube l. c. S. 83 und de Groot l. c. S. 495 ff. (S. 468 ff. u. 509 ff. noch anderes Material über die Mondverehrung). Des Letztern Erklärung über den Ursprung dieser Mythe kann ich mich indessen nur soweit anschließen, daß sie auch meines Erachtens und trotz Chavannes (La sculpture sur pierre en Chine, S. 80 ff.) zweifellos indisch ist. Nur scheint sie mir ein vorbuddhistischer Import zu sein, weil der Mondhase schon sehr früh, nämlich im 3. Jahrhundert v. Chr. (vgl. *K'üh Yüan's T'ien-wen*), und zwar wohl als bildliche Darstellung in einem Palaste, erwähnt wird. Auch anderes spricht dafür. Heutzutage findet man sein Bild in Peking außer auf den am 15. des 8. Monats überall feilgehaltenen Bilderbogen, deren Mittelpunkt er bildet, mitunter auch als Kohlenskizze auf den Häusermauern. *Cy.*]

In 曹州府 *Ts'au-tschou-fu* und 濟寧州 *Tsining-tschou* ißt man an diesem Tage wieder die Fleischpasteten, die diesmal mit Schaffleisch gefüllt sind. Es sollen dem, der diese gegessen hat, im Winter die Ohren nicht verfrieren. (不凍耳朵 *pu tung öl-tuo.*)

Am 8. des zwölften Monats wird 臘八粥 *la-pa-tschu*, Brei des 8. Tages des zwölften Monats gegessen und den Ahnen geopfert. Dieser Brei ist aus Reis gemacht und mit Zizyphuspflaumen vermischt. Vielfach schicken die Bonzen jeder Familie einen *la-pa-tschu* zu an diesem Tage.

Am 23. verabschiedet man den *Tsau-uang*, Küchengott. Er fährt zum Himmel, um Bericht zu erstatten. Um ihn günstig zu stimmen, opfert man ihm vor seinem unterdessen rauchgeschwärzten und vor Alter zerrissenen Bilde 竈糖 *tsau-t'an*, ein Brot aus Reis- und Hirsenmehl und verbrennt Räucherkerzen. Dabei spricht man:

老竈爺爺你是一家之主
有事你先知有飯你先吃
多說是少說非

lau Tsau-ye-ye ni schy i-tschia-tschy tschu
yu schy-ol ni sien tschy, yu fēn ni sien t'schy
Tuo schuo schy, schau schuo fei.

Alter Großvater Tsau, du bist der Herr der ganzen Familie, du weißt alles zuerst, du mußt auch zuerst essen. Berichte viel Gutes von uns (nämlich beim T'ien-lau-ye-ye) und berichte nur wenig Böses.

Mit dem *tsau-t'an* will man, wie man sagt, dem Tsau-uang den Mund verstopfen. In Yuin-tscheng schmiert man dem Tsau-uang etwas Suppe, in Mung-yin Honig um den Mund und verbrennt darauf das Bild auf Hirsenstroh (秆草 *ken-tschau*), das man als Pferd des Tsau-uang ansieht. Dabei sagt man:

竈王竈王
你到上房
見了玉皇
多言好事
少說短長
臨來的時候
抱兩個胖小孩兒

Tsau-uang, Tsau-uang
Ni tau schang-fang

Tschien-liau Yü-huang
Tuo yen hau-schy
Schau schuo tuen-t'schang
Lin-le-ti schy-hou
Pau leang-ko p'ang-siau-he-ol.

Tsau-uang, Tsau-uang, wenn du in die himmlischen Wohnungen kommst und den Yü huang siehst, sprich viel Gutes und geh wenig ins Einzelne und wenn es ans Wiederkommen geht, bring ein paar feiste Kinder mit.

Dieser Tsau-uang-Kult geht übrigens nur die Weiber an, die Männer bekümmern sich nicht darum.

Der letzte des letzten Monats ist ein Tag, an dem alles sehr beschäftigt ist. Es müssen ja die Vorbereitungen für Neujahr getroffen werden. Die Einkäufe an Fleisch, Brot und Gemüsen geschehen meist schon einige Tage vorher auf den zahlreichen Märkten.



Abb. 6. Schutzgott des Hauses (gegen böse Geister), ohne bestimmten Namen. (Türbild.)

An die Türen klebt man die Bilder der 門神 *men-schen*, Türgeister, oder rote Papierstreifen mit sinnreichen Sprüchen. Über den Türen, an Karren, Schiffen, Handwerkskasten usw. bringt man kleine rote Plakate an, auf die das Wort 福 *fu*, Glück, geschrieben ist (帖福 *t'ie fu*). Man bereitet die pien-schy und die Opfergaben. Das ganze Haus wird gefegt. An den Türrahmen werden kleine Papiertäschchen oder Tontöpfchen angebracht für Räucherkerzen, über die Türe steckt man das 鬼榜 *kui-pan*, eine Peitsche für die Geister. Es sind das kurze Sorghostengel, deren Rinde man am oberen Ende in viele Streifen geteilt hat, auf die man wieder je einen kleinen Sorghostengel aufspießt, sodaß das Ganze wie eine plumpe Klopfpeitsche aussieht.

Am Abend finden sich bekannte Familien an einem Orte zusammen, bringen jede irgend ein Gericht mit und essen zusammen. Der Schnaps, der hierbei getrunken wird, heißt 辭歲酒 *tzy-sui-tschiu*, Schnaps zur Verabschiedung des Jahres.

In *I-tschou-fu* schickt das ganze Dorf einige Leute zum allgemeinen Begräbnisplatz (官林 *kuen-lin*), wo die Heimatlosen begraben und die

Kinderleichen hingeworfen werden, um die *kui* der dort Begrabenen durch Papierverbrennen und Petarden zu besänftigen. Auf die Gräber streut man Hirse. Jedes Hirsenkorn soll ein Brot vorstellen.

In I-tschou-fu, Mung-yin (vielleicht im ganzen Orte?) werden die Ahnentafeln auf einen Tisch im t'an-wu aufgestellt, d. h. zum 過年 *kuo-nien*, Neujahrfeiern, eingeladen. (Diese Ahnentafeln werden in I-tschou-fu am 17. des ersten Monats, in Mung-yin schon am Nachmittag des ersten „fortbegleitet".)

In I-tschou-fu wird auch am letzten des Jahres in das Loch des Mühlsteines frischer Bambus und ein Pfirsichzweig gesteckt, die am 1. verbrannt werden. Es soll dadurch der Mühlgeist gebeten werden, daß er im nächsten Jahre das Getreide nicht mangeln lasse.

In der letzten Nacht wird Stroh von der Sesampflanze in den Hof gestreut. Der T'ien-lau-ye-ye gibt nämlich in dieser Nacht allen *kui* frei, daß sie nach Belieben überall herumlaufen können. Kommen diese aber in einen Hof, wo das Sesamstroh gestreut ist, so werden sie durch dessen Geraschel erschreckt und fliehen.

Man legt auch in der Nacht einen Stock (三門棍 *san-men-k'uin*) quer vor die Türe, damit der 三木山[1] *San-mu-schen* nicht eintreten und Schaden zufügen kann.

Der berühmte 伍子胥 *U Tzy-sü*[2] (6.—5. Jahrh. v. Chr.) trug einstens auf der Flucht den Sohn seines Königs auf dem Rücken und kam unterwegs bettelnd in ein Dorf, wo ihnen niemand etwas gab. Nur eine alte Frau hatte Mitleid mit ihnen und gab ihnen etwas Brot. *U Tzy-sü* sprach darauf zu ihr: „Am Abend nimm einen Stock und lege ihn vor deine Haustüre; der San-mu-schen wird in dieser Nacht die Anderen bestrafen, dich aber, wenn er den Stock sieht, verschonen." Als am Abend alles schlief, kam *U Tzy-sü* ins Dorf zurück und tötete alle Bewohner, nur an der Türe der alten Frau ging er vorüber.[2]

Der letzte Monat ist auch deshalb wichtig, weil alle Schulden bezahlt werden müssen, soweit sie nicht auf eine bestimmte Zeit ausgeglichen sind. Das führt zu allerhand Streitigkeiten. In jedem Dorf, auf jeder Straße der Stadt hört man schimpfen und fluchen und oft genug kommt es auch zu Handgreiflichkeiten.

---

[1] ? Wohl 神.

[2] Die Geschichte dieses *U Tzy-sü* ist im 史記 *Sche-ki* (Kap. 66) beschrieben (vgl. auch P. Tschepe, Histoire du royaume de Ou. Schanghai 1896). [Diese Sage weicht meines Wissens von allem ab, was die Literatur (auch *Shi-ki*, *Wu-Yüeh-ch'un-ts'iu*, *Yüeh-süeh* vgl. auch *Sün-tze* 18 (25), 2^b, 8^a) von dem bewegten Leben des Mannes zu berichten weiß, so früh auch die Legende begonnen hat, sein markantes Bild zu überspinnen. Sie erinnert dagegen entfernt an die historische Anekdote von *Huang Ch'ao*, die man bei de Groot (l. c. 246) findet. Über *Wu Tze-sü* vgl. auch Mayers (l. c. Nr. 879) und Giles (l. c. Nr. 2358). *Cy.*]

Sprüche, wie sie Neujahr an die Türen angeklebt werden, gibt es unzählige. Ich greife einige der gewöhnlichsten heraus.

一勤天下無難事
百忍堂中有泰和
i-t'schin t'ien-hsia wu naen-schy
pei-jen t'an-tschung yu t'e huo.

Wenn einer fleißig ist, dann ist nichts auf der Welt schwierig,
Wenn alles Geduld hat, dann ist im Hause große Eintracht.

黃道喜臨君子第
紫微高照吉人家
huang-tau hsi lin tjüin-tzy ti
tzy-ui kau tschau tschi-jen tschia.

Der Gelbe Weg (die Ekliptik) schaut freundlich herab auf des Edlen Wohnung,
Der Tzy-ui (Schutzpatron der Häuser und Stern des Kaisers) leuchtet hoch über des Glücklichen Haus.

四時和氣春常在
一家安樂慶有餘
Se-schy huo-t'schi t'schuin t'schang tschē
i-tschia ngen-luo t'sching yu yü.

Wenn die vier Jahreszeiten freundlich sind, ist's immer Frühling,
Wenn die ganze Familie zufrieden ist, herrscht Glück im Überfluß.

東風氣暖來陽鳥
細雨春深發杏花
tung-fung-t'schi nuen le yang-niau
si-yü t'schuin t'schen fa hsing-hua.

Wenn der Ostwind warm ist, kommen die Sommervögel,
Wenn der leise Frühlingsregen eindringt, erschließt sich die Aprikosenblüte.

天上四時春作首
人間五福壽爲先
t'ien-schan se-schy t'schuin tschuo schou
jen-tschen wu-fu schou ui sien.

Unter den vier Jahreszeiten am Himmel ist der Frühling die erste,
Unter den fünf Glücksgütern[1] beim Menschen ist langes Leben das beste.

[1] Die fünf Glücksgüter sind: *fu* Reichtum, *lu* Würde, *schou* hohes Alter, *p'ing* Friede, *tei* Tugend.

Ein Spruch neben dem Bilde des Tsau-uang lautet:

福水善火東廚主
鑒宅司命一家尊

fu-schui schen-huo tung t'schu tschu
tschen-tschei se-ming i-tschia tschuin.

Gutes Wasser und ruhiges Feuer sind die Herren der Küche,
Der das Anwesen überwachende Schicksalsgebieter (= Tsau-uang) ist der Geehrte des ganzen Hauses.

Sprüche neben dem Bilde des T'schē-schen lauten z. B.:

日進千鄉寶
時招萬里財

je tschin t'schien-hsian-pau
schy tschau ueng-li-t'schē.

Täglich sende Schätze der tausend Gegenden,
Jederzeit ruf herbei den Reichtum der zehntausend Meilen.

興家立業財源主
治國安邦福祿神

hsing-tschia li-ye t'schē-yüen tschu
tschy-kui ngen-pan fu-lu schen.

Bei der Gründung einer Familie ist Reichtumsquell die Hauptsache.
Bei der Regierung eines Reiches sind Glück und Würde die Götter.[1]

[1] Für die Übersetzungen bin zum größten Teile ich verantwortlich. *Cy.*

II.

Gebräuche, die bei der Geburt und in der ersten Kindheit beobachtet werden.

Die Frau aus dem Volke lebt während der Schwangerschaft im allgemeinen geradeso wie auch sonst. 有什麼吃什麼 *yu schymo, tsch'y schymo,* was sie hat, das ißt sie. Für wichtig werden besonders die ersten drei Monate gehalten. Da im dritten, sechsten und neunten Monat gern Frühgeburten (小產 *siau-t'schĕn*) vorkommen, soll sich die Frau in dieser Zeit vor schweren Arbeiten hüten. Einiger Fleischspeisen muß sie sich überdies enthalten, z. B. des Hasenfleisches, weil das Kind sonst eine Hasenscharte (豁嘴 *huo-tschoui*) bekommt, der Schildkröten (鼈肉 *pie-gou*), weil das Kind sonst nicht zur Welt kommt. Sind aber Unregelmäßigkeiten vorgekommen, hat sich die Frau z. B. überarbeitet oder sich stark geärgert, so gibt es dafür Medizinen (安胎的藥 *ngen-t'e-ti yüeh*).

Die Chinesen wollen schon bald nach der Empfängnis wissen, ob das Kind ein Knabe oder ein Mädchen sein wird. Als ich einem Arzte meine Zweifel darüber aussprach und ihm sagte, daß das selbst in Europa nicht möglich sei, lächelte er ganz selbstbewußt und versicherte mir, mit einer Wette seine Aussage bekräftigen zu wollen. Der chinesische Arzt glaubt, daß die Pulsadern am Handgelenk mit den verschiedenen Organen des Körpers in Verbindung stehen. An jedem Arm unterscheidet er drei Pulsschläge (三部脈 *san-pu-mei*). Legt man nun die Finger ganz leicht auf den Puls des linken Armes und fühlt man bald, daß der Puls anfängt, hart und immer härter zu schlagen, so ist das Kind ein Knabe, wenn man dagegen auf den Puls erst drücken muß, um ihn zu fühlen, so ist das Kind ein Mädchen. — Andere Ärzte wollen das Geschlecht des Kindes aus den Fußstapfen der Mutter erkennen. Sie streuen leichten Sand auf den Boden und lassen die Frau darüber hinweggehen.

Ist der Tag der Niederkunft gekommen, so wird die *lau-lau* 老老 oder *schou-scheng-p'uo-nian* 收生婆娘 Hebamme eingeladen, die aber auf dem Lande sowohl wie in Städten nur irgend eine ältere Frau aus der Verwandtschaft ist und für ihre Dienste nicht eigens bezahlt wird. 官老老 *kuen-lau-lau*, d. s. solche, die daraus ein Geschäft machen, kennt man nicht. Ist die Geburt sehr schwierig, so ruft man einen Arzt, der aber nie selbst erscheint, sondern nur ein Rezept schreibt. Bei der Geburt dürfen Männer nicht zugegen sein, auch nicht der eigene Mann der Frau.

Sterbefälle bei der Geburt kommen fast niemals vor.

Die Geburt muß immer im eigenen Hause geschehen, darf auch z. B. nicht im Hause der Eltern der Frau geschehen. Ist demnach die Niederkunft unerwartet schnell und wohnt die Frau bei ihrer Mutter, so wird sie sofort, auch in letzter Stunde noch, nach ihrem Hause gefahren. Sollte aber trotzdem eine Frau in einem fremden Hause gebären, so bringt das dieser Familie Unglück. Um dieses zu hintertreiben, muß der Mann der Gebärenden die Tenne der Familie umpflügen (耕場 *keng t'schang*), das Bett (炕 *k'ang*) muß aufs sorgfältigste gereinigt, und beim Abschied muß der Kochtopf der Familie bis an den Rand mit Weizen gefüllt werden.

Eltern, deren Kinder immer bald nach der Geburt sterben, pflegen dieselben frühzeitig „anzubinden" (拴 *schuen*). Vater oder Mutter gehen in einen Tempel, in welchem sich ein 娃娃殿 *ua-ua-tien*, Kindersaal, befindet, d. i. ein Tempel, in dem viele Kinderfiguren aufgestellt sind, und suchen sich dort ein Kind aus. Dem erwählten legen sie eine Schnur um den Hals, an der 200 Sapeken angebunden sind. Dem Kinde wird dann vom Bonzen oder der Bonzin ein Name gegeben, den er auf einen Papierstreifen schreibt. Auf dem Heimwege müssen die Bittenden, sobald sie in ein Dorf kommen oder es verlassen, den Namen des Kindes rufen. Nach der Geburt später wird dann dem Kinde der betreffende Name gegeben und ihm ein Band von roter, grüner oder blauer Farbe um den Hals gelegt, an dem oft noch einige Münzen angebracht sind (*hui pau*). Oft erbittet der Vater auch noch von hundert Familien je eine Sapeke, um dieses Band zu kaufen (*pei-tschia-suo* 百家索 Hundertfamilienschnur).

Die Frau ist bei der Geburt in sitzender Stellung. Nach erfolgter Niederkunft wird die Nabelschnur (臍帶 *t'schi-tä*) mit einer Schere (剪子 *tschien-tzy*) abgeschnitten, nachdem man die betreffende Stelle vorher mit einem Faden fest umwickelt hatte.

Das erste, was die Frau nach der Geburt trinkt, ist warmes Zuckerwasser. Darauf ißt sie, falls das Kind ein Sohn ist, zwei gekochte

Enteneier und zwei Hühnereier; wenn es ein Mädchen ist, nur zwei Hühnereier.

Das Kind wird sofort fest in ein Tuch eingewickelt, weil es sonst, falls es zu dieser Zeit frieren würde, das ganze Leben lang durch Kälte zu leiden hätte. Gestillt wird das Kind in den ersten drei Tagen nicht von der eigenen Mutter, sondern von einer fremden Person.

Die Nachgeburt wird sofort begraben, aber nicht, wie Herr Professor Grube von Peking angibt, im Abort, weil sonst das Kind später gern schimpft und flucht. Die Nachgeburt, die von einem männlichen Kinde herrührt, wird von Apothekern viel gesucht, da sie als Medizin gilt.

Wenn in der Familie die Kinder immer früh weggestorben sind (不成人 *pu tsch'eng jen*, nicht zu Menschen werden), bringt man das nächste Kind sofort nach der Geburt zu einer kinderreichen Familie, wo es drei Tage lang bleibt. Es gilt dann als Kind dieser Familie und nennt die Frau später seine Mutter, trockene Mutter 乾娘 *kēn-nian*[1]. Die eigenen Eltern nennt das Kind später Onkel und Tante (大爺、大娘 叔、嬸子 *ta-je, ta-nian* oder *schu, schen-tzy*).

Ein anderer Modus, das Kind zu behalten, ist der, es in einen Tempel zu bringen und Gott zu opfern. Der Bonze nimmt das Kind im Namen des Gottes an, gibt ihm auch einen Namen und auch Geschenke, z. B. eine Mütze. Will das Kind später heiraten, so müssen sie es von dem Gott wieder loskaufen und zwar Arme mit etwas Geld, Reichere mit einem Esel oder Schwein. Diese Tiere werden in größeren Tempeln als heilig gehalten, gut gefüttert und dürfen nie geschlachtet werden.

Es ist auch gebräuchlich, die Steinwalze auf der Tenne, die zum Dreschen des Getreides gebraucht wird, als „trockene Mutter" anzuerkennen, dann muß das Kind später dieser Walze zu Neujahr immer K'ot'ou machen und pien-sch'y bringen.

Hilft das alles nicht und sterben die Kinder trotzdem, so gebraucht man andere Mittel. Der Vater kocht einige Bohnen (荳子 *tou-tzy*), Hühnereier (鷄蛋 *tschi-taen*), einige Hundehaare (狗毛 *kou-mau*) und füllt damit ein Täschchen, das er dem toten Kinde um den Hals hängt. Dabei spricht er:

鷄參[鏨?]尖
荳發芽

[1] Der Text hat hier 甘娘 *kēn-nian* „süße Mutter". Da jedoch ursprünglich „trockne Mutter" dagestanden hat, und dieser Ausdruck noch später immer wiederkehrt, so schließe ich, daß die Korrektur nur auf einer der vielen unorthographischen Zeichen des chinesischen Schreibers beruht und glaube die in Peking und sonst übliche Bezeichnung der Pflegemutter einsetzen zu dürfen. *Cy.*

查清狗毛
再歸家

tschi t'schēn tschien
tou fa ya
tsch'a t'schung kou-mau
tschē hui tschia.

„Wenn das Hühnchen die Eierschale aufpickt und die Bohnen gekeimt haben und wenn du die Haare der Hunde gezählt hast, dann kehre zurück."

Da die Eier und Bohnen gekocht sind, können natürlich nie Hühnchen hervorkommen und keine Bohnen wachsen, die Haare aller Hunde sind auch nie zu zählen, — das Kind soll also niemals zurückkehren.

Andere beißen dem Kinde die kleine Zehe eines Fußes ab und essen dieselbe; wieder andere schlagen das tote Kind mit Knütteln und Messern, damit es sich doch ja nicht unterstehe zurückzukehren (Seelenwanderung).[1]

Die Leichen der Kinder werden nicht begraben, sondern in ihren Kleidern ohne Sarg vors Dorf getragen, wo sie von Hunden, Raben und anderen Tieren aufgefressen werden. 不過三生不許動土 *pu kuo san-scheng, pu hsü tung t'u* Wenn es nicht drei Jahre überschritten hat, darf die Erde nicht bewegt werden, d. h. den Kindern kein Grab gegraben werden.

Sobald das Kind geboren ist, wird sogleich der Mutter der Frau Nachricht gegeben. Der Bote spricht dabei gar nichts, man sieht nur aus den Geschenken, ob das Kind ein Knabe oder ein Mädchen ist. Der Bote trägt nämlich ein rotes Kistchen, in welchem, wenn das Kind ein Knabe ist, zehn rotgefärbte Eier, zwei Päckchen Zucker und ein Buch, — wenn es ein Mädchen ist, neun Eier, zwei Päckchen Zucker und eine Blume enthalten sind. Die Großmutter (老娘 *lau-nian*) muß als Gegengeschenk zehn Eier (十個雞蛋 *schy-ko tschi-taen*),[2] vier Päckchen Zucker schicken. Zugleich sagt sie dem Boten, wann sie ihre Tochter besuchen wird. Dieser Besuchstag muß immer ein gerader Tag sein, also der 4. oder 6. oder 8., nicht aber der 3., 5. oder 7. Tag.

Den übrigen Verwandten werden zwei rotgefärbte Eier geschickt. Den anderen Bekannten wird keine offizielle Mitteilung gemacht.

---

[1] An die Seelenwanderung denkt man auch, wenn man sagt, daß der runde blaue Fleck, den das Kind auf dem Rücken hat, von dem Gelde herrühre, das man den Toten in Gestalt des 七星 *t'schi-sing* „Siebengestirns" unter den Rücken legt (vgl. Kap. IV).

[2] 九子十成 *tschiu tzy schy t'scheng*, wenn 9 Söhne da sind, wird der 10. auch wachsen.

An dem Tage, wo die Großmutter (*lau-nian*) Besuch macht, erscheinen auch die übrigen Verwandten bei der Frau, und es muß ihnen ein Essen bereitet werden.

Bei ihrem Besuche muß die Mutter der Frau (*lao-nian*) dem Kinde folgende Geschenke mitbringen: eine Mütze (帽子 *mau-tzy*), Tuch für ein Kleidchen (衣裳布 *i-schan-pu*), 20—30 Päckchen, die halb mit Reis, halb mit Zucker gefüllt sind, wenigstens 200 Eier, 30—40 Pfund weißes Mehl, 10—20 Pfund Hirse und einige 粉皮子 *fĕn-p'i-tzy* (Kuchen aus Bohnen); außerdem muß sie als „Besuchsgeschenke" (見面禮[?] *tschien-mien-li*) mindestens einen Tiao Geld geben. Bei Mädchen fällt das Geld weg.

Auch die Freunde des Mannes lassen es sich nicht nehmen, dem Kinde Geschenke zu bringen und zwar folgende: ein *pei-tschia-tschui* 百家墜), 100-Familien-Ohrring, d. i. ein Ohrring, wozu 100 Familien Geld beigetragen haben, ein *yn-suo-tzy* 銀鎖子, ein silbernes Kettchen, das man dem Kinde anlegt, damit es nicht fortlaufe, ein 銀碗 *yn-uen*, ein kleines silbernes Schüsselchen, ein 銀瓢 *yn-p'iau* (*p'iau* ist eine Kürbis-(Kalebassen-)Schale, ähnlich einem Löffel, die von Bettlern getragen wird), ein 銀棍 *yn-kuin*, ein winzig kleines Stöckchen aus Silber, das wieder an den Stock der Bettler erinnern soll, ein Stück rotes Tuch (紅子 *hung-tzy*) das über der Türe angeheftet wird. Als *tschien-mien-li* gelten: einige Tiao Geld, ein 百家衣 *pei-tschia-j*, d. i. ein Kleid, das aus 100 Läppchen besteht, die man von 100 Familien zusammengebettelt hat. Ist das Kind ein Mädchen, kommen natürlich die Freunde nicht. Die Mädchen sind ja nicht beliebt, da sie den Familiennamen nicht fortführen und die Ahnenopfer nicht darbringen können.

Für diesen Freundschaftsbeweis muß die Familie des Kindes natürlich ein gutes, großes Essen veranstalten.

Die Frau, die geboren hat, darf einen ganzen Monat lang nicht ihren Hof verlassen. Es würde ihr anders sehr übel gedeutet werden.

Die *lao-nian* muß nach 10—14 Tagen Mutter und Kind einen zweiten Besuch machen, braucht aber diesmal nicht die große Anzahl Geschenke mitzubringen.

Einen Monat nach der Geburt werden Mutter und Kind von der *lao-nian* abgeholt. Es würde dem Kinde Unglück bringen, wenn es an diesem Tage zu Hause bliebe. Lebt die *lao-nian* nicht mehr oder ist sie sehr weit weg, so muß die 奶奶 *nĕ-nĕ*, d. i. die Großmutter von väterlicher Seite das Kind an diesem Tage zu Nachbarn und Bekannten im Dorfe herumtragen (串門子 *tsch'uen-men tzy*), da sonst das Kind später nicht zur Heirat käme.[1]

[1] In der Unterpräfektur Uin-schan streicht die Mutter, bevor sie abfährt, dem Kinde auf Nase und Ohren etwas weiße Asche (白灰 *pei-hui*). Bevor sie wieder

Hat das Kind eine „trockene Mutter", so muß es die wirkliche Mutter auch sobald als möglich zu dieser hinbringen und ihr K'ot'ou machen und Geschenke geben.

Von Wichtigkeit ist dann die Namengebung. Von den seltenen 希罕 *hsi-hen* Kindern habe ich schon gesagt, daß die „trockene Mutter" oder ein Bonze ihnen die Namen geben und zwar sofort nach der Geburt. Bei den anderen Kindern ist die Art und Weise der Benennung sehr verschieden. Gewöhnlich geschieht es so, daß, wenn viele Leute zusammen bei der Mutter sind, der eine diesen, der andere jenen Namen vorschlägt. Der Name, der dann am besten gefällt, wird genommen. Ist das Kind z. B. sehr unruhig, so gibt man z. B. den Namen 慌慌 *huang-huang* „Unruhig", ist es träge und faul, so nennt man es vielleicht *laen* 懶 „Faul". Häufig erinnert der Name an irgend ein Ereignis jener Zeit, z. B. 亂 *luen* „Unruhig", ein Name, der einem Knaben gegeben wurde, als es in der dortigen Gegend sehr unruhig war, 進堂 *tschin-t'an* „In die Kirche gehen", ein Name, der einem Christenkind gegeben wurde, weil die Gemeinde nach langem Warten endlich eine kleine Kirche hatte und man an diesem Tage zum erstenmal die neue Kirche betrat; *sin-tj* 斬堤 „Neuer Damm" zur Erinnerung an den neuen Damm, den man an den Ufern des Gelben Flusses gebaut hatte. Sehr gebräuchlich sind Tiernamen, z. B. 馬 *ma* „Pferd", 騾 *luo* „Maulesel", 狗 *kou* „Hund" u. a. Der erste Junge wird dann oft 大狗 *ta kou* „Großer Hund", der zweite 二狗 *öl kou* „Zweiter Hund" genannt. Häufig sind auch Mädchennamen für Knaben, z. B. 髒女兒 *tschang-niü-ol* „Schmutziges Mädchen"[1], 歹女兒 *tē-niü-ol* „Schlechtes Mädchen", 狗女兒 *kou niü-ol* „Hundemädchen" u. ä. Diese Mädchennamen haben ihren Ursprung im Aberglauben. Man will damit die *kui*, bösen Geister, täuschen, die gern die Knaben holen, die Mädchen aber leben lassen. Abergläubisch sind auch immer die Namen 留 *liu* und 如 *yu*. *Liu* heißt soviel wie zurückhalten, d. h. also, man will den Knaben nur, weil man muß, *yu* heißt, man will ihn nicht.

Später erhalten die Knaben den sogen. 學名 *chüo-ming*, Schulnamen,

zurückkehrt, streicht sie ihm ebenso schwarze Asche (黑灰 *hei-hui*) darauf. Der Volksmund sagt darüber:

白狗去黑狗來
怕孩子掉魂兒

Pei-kou t'chiü, hei-kou le
P'a hē-tzy tiau huin-öl.

„Der weiße Hund geht, der schwarze Hund kommt,
Es ist zu fürchten, daß das Kind die Seele verliert."

[1] Der Text gibt 妮 *ni* „Sklavin, Magd".

der meistens von dem Lehrer oder irgend einer befreundeten Person gegeben wird.

Die Mädchennamen werden ähnlich wie die Knabennamen gegeben. Es gibt da 大女兒 *ta-niü-ol* „Großes Mädchen", 二女兒 *öl-niü-ol* „Zweites Mädchen", 希罕 *hsi-hēn* „Seltene", 樂個 *luo-ko* „Freude", 愛個 *ngē-ko* „Liebe". Sobald das Mädchen verlobt ist, nimmt es den Familiennamen des Bräutigams an, mit einem 老 *lau*, alt, davor, z. B. 老趙 *lau Tschau*, 老王 *lau Wang*, 老呂 *lau Liü*.

Inbetreff der Kleidung des Kindes gelten folgende Gebräuche. Von Bedeutung sind die 覔渾[1]鞋 *mi-hu-hsie*, Schuhe der Dummheit. Dieselben sind ohne Sohlen und aus einem Stück Tuch gemacht. Hierzu muß die 姑娘 *ku-nian* (Schwester des Vaters) das Tuch stellen, die 妗子 *tschin-tzy* (Schwiegertochter der *lau-nian*) gibt die Randborten, die *lau-nian* stellt die 捏根兒 *ie-kin-öl*, Anziehlappen, die 姨 *j* (Schwester der Frau) macht die Schuhe. Während sie die Schuhe näht, muß sie auf der Türschwelle sitzen und darf erst nach Vollendung derselben aufstehen. Der Volksmund sagt nämlich 姑娘的布妗子的口。老娘的捏根兒姨的手。做上穿上活到九十九 *ku-nian-ti pu, tschin-tzy-ti k'ou* ‖ *lau-nian-ti ie-kin-öl, j-ti schou* ‖ *tschou schan, tsch'uen-schan huo tau tschiu-schy-tschiu* ‖ d. h. wenn obige Regeln beobachtet werden, wird das Kind 99 Jahre alt werden.

An dem Kleidchen, anfangs aus einem Stück, 河蟆皮 *ho-ma-p'i* Froschfell, genannt, wird hinten am Nacken das 搭撒子 *ta-sa-tzy*, auch 長命布 *t'schang-ming-pu*, Langlebigkeitstuch, genannt, angenäht, das sind ein oder zwei Bändchen, in denen die Seele sich versteckt halten soll (藏魂的 *t'schang-huin-ti*).

An den chinesischen Kleidern werden sonst die Knopflöcher aufgenäht, wobei die Kordel, woraus das Knopfloch gemacht wird, an den Enden umgebogen und übereinander gelegt wird. Bei Kinderkleidchen darf letzteres nicht geschehen, weil die Seele des Kindes darunter sein (怕窩着小孩子的魂 *p'a uo-tscho siau-hē-tzy-ti huin-öl*) und gequetscht werden könnte.

Nach einem Jahre wird der Kopf des Kindes zum erstenmal mit einem Rasiermesser geschoren. Den Knaben läßt man hinten im Nacken ein kleines Büschel stehen (八尺毛 *pa-t'schy-mau*), „damit sie lange leben". Oder man läßt auch rechts und links auf der Seite des Kopfes ein Büschel Haare stehen. Hier und da ist es auch Gebrauch, rings um den Kopf einen schmalen Haarkranz übrig zu lassen. Den Mädchen läßt man rechts und links ein kleines Zöpfchen stehen.

[1] Wohl st. 迷糊. *Cy.*

Wenn man die ersten Gehübungen mit dem Kinde macht, haut man mit einem Messer einigemal zwischen seine Beine auf den Boden. Es werden nämlich, wie sich später zeigen wird, den Toten die Füße mit einem Strick umbunden, und da man glaubt, daß der Mensch wieder auf die Welt zurückkehre, hält man den Strick für die Ursache des Nichtgehenkönnens.

Die Verkrüppelung der Füße bei Mädchen ist im südlichen Schantung allgemein. Der Gebrauch ist zu bekannt, als daß ich darüber noch näheres zu schreiben brauchte.

In der frühesten Jugend werden die Kinder öfter krank. Es kommt vor, daß das Kind nur sehr schwach atmet und wie leblos auf dem Boden oder auf dem Bette liegt. Diesen Zustand nennt man „die Seele verlieren" 掉魂 *tiau huin*. Die Hauptsorge ist es dabei, die Seele wieder zu suchen (*tjau huin*). Man legt die Kleider des Kindes auf einen Besen und schleift diesen eine Zeitlang über den Boden. Dabei ruft man laut: 家去睡覺去罷 *tschia t'schiü, schui-tschau-t'schiü-pa*, „Komme nach Hause, lege dich schlafen". Dann legt man die Kleider auf das kranke Kind.[1]

Ein anderes Mittel, die Seele zu rufen, ist folgendes: Man stellt drei Räucherkerzen vor das Bild des Tsau-uang in der Küche, ein Schüsselchen mit Wasser auf den Tisch und überdeckt dies mit einem Kruge. Auf diesen Krug legt man ein Blatt Papier (火紙 *huo-tschy*, Feuerpapier) und zündet es an allen vier Ecken zugleich an. Auf der Seite, wo das Papier zuerst und am meisten abbrennt, ist die Seele zu suchen. Vorsichtig lüftet man nach dieser Seite den Krug ein wenig und hat damit die Seele zurückgerufen.

Wenn das Kind an den Augen erkrankt, ruft man eine schwangere Frau herzu, die ihm einen bunten Faden um das Handgelenk des Ärmchens bindet, Knaben um den rechten, Mädchen um den linken Arm.

Während die Mädchen nun später der Mutter helfen und fast niemals Schulunterricht erhalten, werden die Knaben einigermaßen begüterter Eltern mit dem sechsten oder siebenten Jahre in die Schule geschickt. Der Lehrer (老師 *lao-schĕ*) wird von den Eltern mehrerer Schüler angestellt (請 *tsch'ing*, eingeladen) und besoldet. Bei der Einladung bezahlt zunächst jeder Schüler dem Lehrer 100 Sapeken. Dieser sucht darauf auf dem 皇曆 *huang-li*, kaiserlichen Kalender, einen günstigen Tag aus,

---

[1] Dieser Brauch, der prinzipiell ganz ähnlich in Südchina geübt wird (vgl. de Groot, a. a. O. S. 243 f.), ist auf das Nächste mit dem Zurückrufen der Seelen verwandt, worüber unten Kap. IV zu vergleichen ist. Er scheint den speziellen Namen 叫魂 *kiao-hun* „die Seele rufen" zu führen. *Cy.*

an dem die Schule beginnen soll. Zugleich wird ein Aktenstück (官書 *kuen-schu*) aufgesetzt, auf dem der jährliche Sold angegeben ist, der dem Lehrer zu entrichten ist, und auf dem die Namen der Schüler stehen. Als Schulgeld müssen die Abc-Schüler jährlich ca. 1000 Sapeken, diejenigen, welche zwei bis drei Jahre studiert haben 2500, noch später 4000 Sapeken bezahlen.

Sobald die Schule beginnt, muß zunächst jede Familie den Lehrer einmal zum Essen einladen. Am ersten Schultage führt der Vater seinen Sohn in die Schule und bringt zugleich einen kleinen Tisch und ein Bänkchen mit (jeder Schüler sitzt ja allein an seinem Tische). Sind alle Schüler versammelt, müssen sie gemeinsam vor dem Bilde des Konfuzius oder in Ermangelung dessen vor einem Stoß Bücher, darauf vor dem Lehrer K'ot'ou machen. Dann werden dem Lehrer einige Gläschen Schnaps eingegossen und der erste Schultag ist beendet. Zu Mittag wird der Lehrer von den Eltern der Schüler gemeinsam zum Essen eingeladen.

Das Schuljahr wird von Neujahr bis zum ersten des zehnten Monats gerechnet. Zur Zeit der Weizen- und Sorghoernte sind Ferien; ebenso ist am 5. des fünften Monats und am 15. des achten die Schule geschlossen. An den beiden letzteren Tagen müssen die kleineren Schüler dem Lehrer je 100 Sapeken schenken, die größeren bringen ihm Schnaps und Eßwaren. Vor der Weizenernte muß er zu einem größeren Mahle eingeladen werden.

III.

Gebräuche bei der Verlobung und Heirat.

Die Verlobung wird durch Mittelspersonen bewerkstelligt und zwar unterscheidet man deren zwei Arten: die 跑媒的 *p'au-mei-ti* (跑 *p'au* = laufen, 媒 *mei* = Heiratsvermittlerin), d. s. solche, die Heiraten in der Ferne vermitteln, wie sie z. B. unter vornehmen und reichen Familien stattfinden und die 媒婆 *mei-puo*, meist alte Weiber oder auch Kleinkrämer, Bettler usw., die in den nähergelegnen Ortschaften genau bekannt sind. Ist das Dorf nicht groß, dürfen Bräutigam und Braut nicht aus demselben Dorfe stammen. Große Entfernungen werden aber von den gewöhnlichen Leuten auch nicht gewünscht.

Die Heiratsvermittler fragen zunächst die Eltern, ob das betreffende Kind schon verlobt sei, ob sie demselben eine Braut oder einen Bräutigam suchen dürften. Erlauben dies die Eltern, so erkundigen sie sich heimlich nach dem Alter, Vermögen, nach der Gestalt der bezeichneten Person (合年命 *ho nieng-ming*). Ist diese Erkundigung günstig ausgefallen, so erlauben sie dem Vermittler (說媒的 *schuo-mei-ti*) den Antrag zu machen. Dieser geht zunächst zu den Eltern des Knaben, und wenn diese eingewilligt, zu denen des Mädchens. Die Kinder selbst werden nicht gefragt. Hat die Familie des Knaben in die Verlobung eingewilligt, will aber die des Mädchens nichts davon wissen, so ist die Sache abgetan, hat dagegen die des Mädchens eingewilligt und die des Knaben will nichts davon wissen, so kann sich der *schuo-mei-ti* auf allerhand Unannehmlichkeiten, ja sogar Prügel gefaßt machen. Willigen beide Teile ein, so wird zunächst das 庚帖 *keng-t'ie* oder die kleine Karte gewechselt. Diese besteht aus einem ca. 1/2 Fuß langen und 1/4 Fuß breiten roten Streifen Papier, auf den der Bräutigam schreiben läßt: *tsching-t'schiu tschin-nuo mu-jin* „Bitte ehrerbietigst um bestimmte Zusage, N. N.“, (Abb. 7) während

die Eltern der Braut ebenso antworten: *jan-ta t'ē-ming mu-jin* „Wir willigen ein in deinen Befehl, N. N.“

Der Heiratsvermittler bringt die Karte zunächst der Familie des Mädchens, wofür diese ihm eine Mahlzeit bereiten und 200 Sapeken geben muß. Nachher bringt er zur Familie des Bräutigams die Karte des Mädchens, wofür er wieder eine Mahlzeit und mindestens 400 Sapeken erhält.



Abb. 7. Kleine Karte des Bräutigams.

Darauf wird in dem kaiserlichen Kalender ein „günstiger Tag“ ausgesucht und nach einiger Zeit die große Verlobungskarte (大 書 *ta-schu*) (s. Abb. 8) geschrieben. Diese ist ein ein Fuß langer und mehrere Fuß breiter, in Form eines chinesischen Buches gefalteter roter Papierbogen, sein Text, der natürlich von rechts nach links und in senkrechten, von oben nach unten zu besonderen Zeilen läuft, lautet in Transkription folgendermaßen: *In-t'schuen-tj mu-jen tuin schou ui t'schang-naen t'schiu p'in jü Ta-tei-wang mu-wung-mu-lau t'schin-tschia sien-scheng ta-jen-tschĕ ling-schu-huen ui schĕ*[1], *ko tschiü tsch'e-tsien tsching-t'schiu tschin-nuo* (folgt das Datum). *Tsch'ien-ming tsche tuin jü hou tsch'ing-tsch'ang.* Dies bedeutet: „Die verschwägerten Verwandten N. N. neigen das Haupt und erbitten für ihren Sohn die Verlobung mit des Großen Mannes, Herrn (folgen Respektsbezeichnungen wie auf S. 79) N. N. schöner und tugend-

[1] Mit 室 *schĕ*, Zimmer, bezeichnet man die Frau, den Mann nennt man 家 *tschia*, Haus.

hafter Tochter als Gattin, überreichen respektvoll diese rote Karte und bitten ehrerbietig um bestimmte Zusage (Datum). Die oben Genannten machen abermals *tschuo-j* (falten die Hände), damit später langdauernde Freude herrsche".

Diese „große Karte", die man in ein flaches Kästchen legt, das man mit gelbem Tuch umwickelt, bringt der Vermittler nun zur Familie des Mädchens. Als Geschenk für das Mädchen nimmt er mit: zwei Kästchen mit Gebäck, vier Brote — damit wie das Brot durch Sauerteig aufgeht (發 *fa*), so auch die junge Familie aufblühe und reich werde (發 *fa*) —, Äste vom Lebensbaum — das Bild des langen Lebens —, ein Päckchen mit Kleie (麸子 *fu-tzy*), die 福 *fu*, Glück, bedeutet, ein Päckchen Salz, damit kein Streit entstehe (有言發 *ju yēn fa*) (hier 鹽 *yen* Salz für 言 *yen*, Worte), zwei Zwiebeln (葱 *t'sung*) —, hier 葱 *t'sung* für 聰容 *t'sung-yung*, schön gewachsen, ohne Fehl, ohne Krankheit, gebraucht —, zwei Paar Ohrringe (墜子 *tschui-tzy*).

In der Familie der Braut wird dem *schuo-mei-ti* zunächst mit einer guten Mahlzeit aufgewartet. Dann erst, nachdem die Karte des Bräutigams durchgelesen worden, darf die „Große Karte" der Braut geschrieben werden. Sie lautet ähnlich wie die des Bräutigams. Bei der Verlobung ist es von größter Wichtigkeit, zu wissen, unter welchem Tierkreise (vgl. Vorwort) Bräutigam und Braut geboren sind und muß dies bestimmt und genau gesagt oder geschrieben werden.

Folgende Regel hat dabei Geltung:

烏豬怕猿猴
白馬怕青牛
蛇見猛虎如刀斷
鷄犬交泪流
羊鼠相見一旦朽
飛龍玉兎不到頭

wu-tschu p'a yuen-hou
pei-ma p'a t'sching-niu
scha tschien meng-hu yu tau tuen
tschi t'schuen tschiau lei liu
jang schu siang-tschien i-taen hsiu
fei-lung jü-t'u bu tau t'ou.

Das schwarze Schwein fürchtet den Affen,
Das weiße Pferd den schwarzen Ochsen,
Wenn die Schlange den Tiger sieht, ist sie wie mit dem Messer zerschnitten,
Huhn und Hund zusammen verursacht Tränen,

金諾

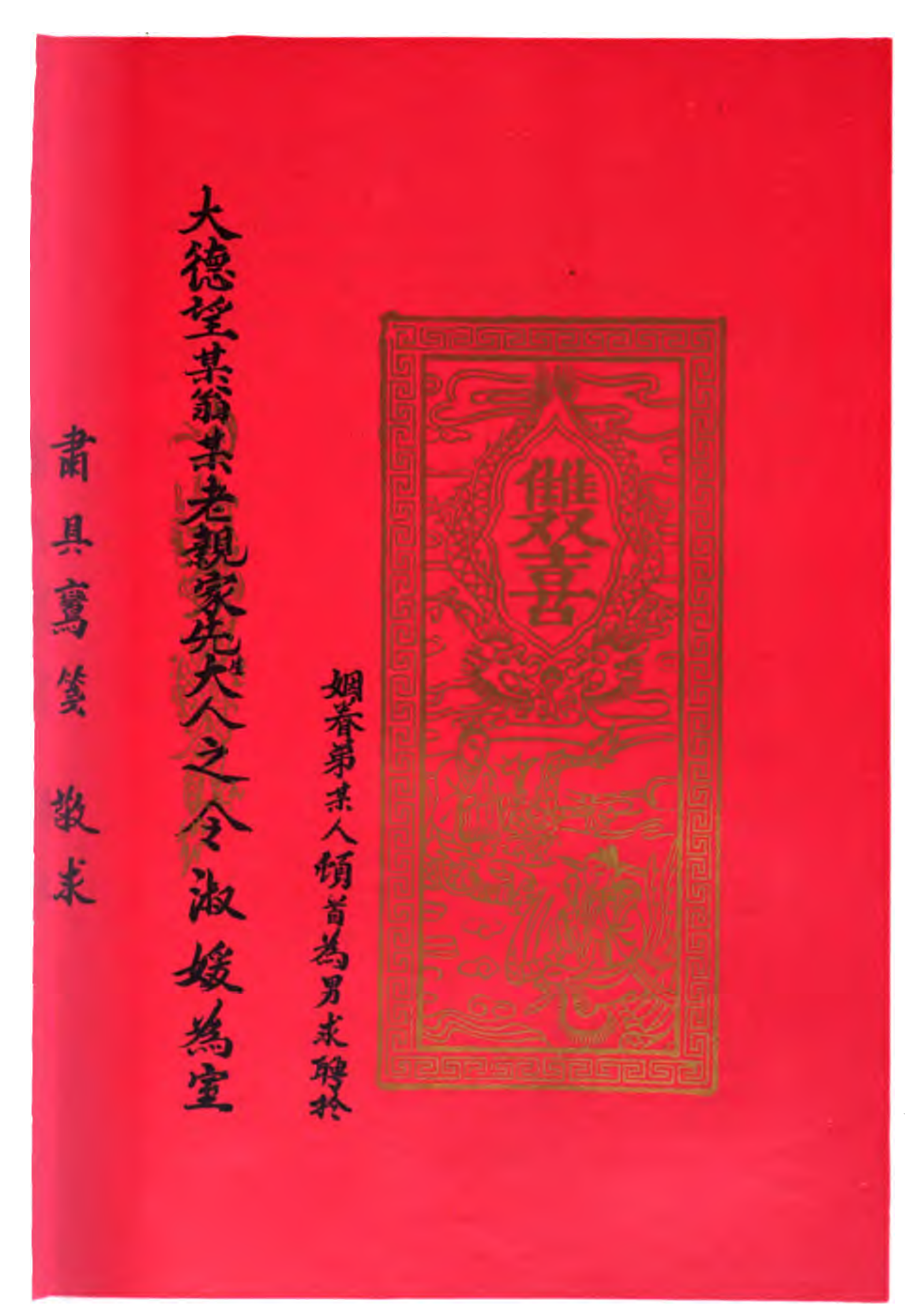
旨

光緒叁拾秊歲次甲辰七月上浣之吉

前名載頓

裕後慶長

Abb. 8. Die große Verlobun



姻眷弟某人頓首為男求聘於

大德望某翁某老親家先生大人之令淑媛為室

肅具鸞箋敬求

gskarte des Bräutigams.

Sobald Schaf und Ratte sich sehen, werden sie zugrunde gehen,
Der fliegende Drache zusammen mit dem Hasen werden nicht lange leben.

Die genannten Tiere dürfen also nicht zusammen kommen. Verlobungen zwischen Personen, die unter diesen feindlichen Tierkreisen geboren sind, werden nicht abgeschlossen.

Die Karte der Braut hat etwa folgenden Wortlaut:

德眷弟某人頓首爲長女許字於○大姻望某翁某老親家先生大人之令器爲家○恪具赤箋○仰答○台命○昔○光緒某年某月某浣之吉○前名軾頓○裕後慶長.

„Die verschwägerten Verwandten N. N. neigen das Haupt und geben ihre Tochter dem Sohne des Herrn N. N., des großen Mannes, unserem alten, ehrwürdigen Verwandten, dessen große Tugend leuchtet, als Gatten zur Ehe. Dieses bunte Papier sei ein festes Unterpfand. Wir willigen ein“ usw. wie oben.

Als Geschenke gibt die Braut dieselben, wie die ihr geschickten, nur sendet sie anstatt der Ohrringe eine Haarschnur für den Zopf (頭繩子 *t'ou-scheng-tzy*). Der Vermittler erhält außerdem mindestens 500 Sapeken Trinkgeld.

Bei dem Bräutigam angekommen, wird er von diesem wieder mit einer Mahlzeit bewirtet und mit mindestens 1000 Sapeken beschenkt. Die Brautgeschenke gehören ebenfalls dem Heiratsvermittler.

Mit der Überreichung der großen Karte gilt die Verlobung gewöhnlich als unauflöslich.

Ist nun die Zeit herangekommen, daß die Hochzeit stattfinden soll, so sieht man sich nach einem günstigen Tag um, der für die Hochzeit geeignet und glückbringend ist (定日子 *ting jih-tzy*) und schreibt die „wirkliche Karte“ (時 [= 實] 書 *schy-schu*) (s. Abb. 9). Auf dieser ist der Tag der Hochzeit, die Stunde, die Lage des Zimmers der Braut usw. angegeben. Folgendes sind die Verse des Textes:

某月某日最爲良
選擇某時大吉祥
某房某間冠笄地
面向某方更安康
娶送之人忌三相
上下車轎向某方
路逢井石化紅盖
福壽雙全慶無疆

某月某日最為良
某房某間冠笄地
娶送之人忌三相
路逢井石花紅蓋

選擇某時大吉祥
面向某方更安康
上下車轎向某方
福壽雙全慶無疆

天地氤氲咸恒慶會
金玉滿堂長命富貴

Abb. 9. Die wirkliche Karte „*schy schu*".

天地氤氲
咸恒慶會
金玉滿堂
長命福貴

mu-yöo, mu-jyh tsui ui leang
suen-tei mu-schy ta-tschi-siang
mu-fang mu-tschien kuen-tschi tj
mien-hsian mu-fang keng ngan k'an
t'schiü-sung-tschy jen tschi san-hsiang
schang-hsia t'sche-tschiau hsian mu-fang
lu fung tsching-schy hua hung-ke
fu-schou schuang t'schuen t'sching wu tschian
t'ien-tj yn-yüin
hsien heng t'sching hui
tschin-yü maen t'ang,
t'schan-ming fu-kui.

„Der *x*. Monat, *x*. Tag ist sehr günstig ausgewählt, da dann der *x*. Stern, ein großer Glücksstern leuchtet. Wenn das *x*. Haus, das *x*. Zimmer gebraucht wird, wenn die Braut- und Bräutigamsführer nicht unter dem *x*. Tierkreis geboren sind, wenn die Braut beim Besteigen und Verlassen der Sänfte das Gesicht nach *x* (Himmelsrichtung angegeben) hinwendet, wenn auf dem Wege von und zur Braut am Hochzeitstage Brunnen und Steine verhüllt werden, dann wird das Glück der Brautleute schön und ohne Grenzen sein. Wenn Himmel und Erde immer im Frieden stehen, und die Zimmer voll Gold und Edelsteinen sind, ist langes Leben und hohe Würde zu erwarten“.[1]

Dieses *schy-schu* des Bräutigams wird in einem hölzernen Kästchen, umwickelt mit einem gelben Tuche, vom Heiratsvermittler zur Braut hingetragen, wozu noch sechs bis acht Päckchen Süßigkeiten beigelegt werden, die die Braut später unter ihre nächsten Verwandten verschenkt. Diese müssen ihr dafür Kleider, Schuhe, Blumen usw. kaufen (添箱 *t'ieng-siang* „Extratrousseau“). (Die Verwandten des Bräutigams kaufen diesem ebenfalls Kleidungsstücke.)

Ist nun der Tag der Hochzeit (heiraten heißt beim Bräutigam 取親 *t'schiü t'schin*, Verwandtschaft holen, bei der Braut 出門 *t'schu men*, aus der Türe hinausgehen) unmittelbar bevorstehend, so gilt es die vielen Vorbereitungen zu treffen.

---

[1] Ich würde es für entsprechender halten, wenn wenigstens der Abgesang in Wunschform und wenigstens ein Teil des Vorangehenden als tatsächliche Feststellung übersetzt würden. *Cy.*

I. Vorbereitungen des Bräutigams.

1. Die Kleider müssen von einem 全備人 *t'schüen-pei-jen*, einem vollkommenen Menschen, d. h. einer Person, die Mann, Knaben und Mädchen hat, gemacht werden. Die Hose ist entweder rot oder blau, nie weiß, die Strümpfe müssen blau, das Haarband rot sein. Da der Bräutigam am Hochzeitstage jegliche Kleidung, auch die des höchsten Mandarins anlegen darf, so werden auch diese vorbereitet, meist geliehen. (Es gibt für solche Fälle eigene Leihgeschäfte.) Selbst der Beamtenknopf auf dem Zeremonienhute ist dem Bräutigam für den Hochzeitstag erlaubt.

2. Die Geschenke. Als solche muss er beim Abholen der Braut folgende mitnehmen resp. in großen, roten Kisten tragen lassen: a) 16—20 Päckchen (包 *pau*) Süßigkeiten (菓子 *kuo-tzy*). — b) Zwei Krüge (甏 *peng*) mit Schnaps. (In der Unterpräfektur Uinschan werden in die Krüge zehn Eßstäbchen (快子 *k'ue-tzy*) gesteckt, das bedeuten soll 駃有子 *k'ue yu tzy* wird bald Söhne haben). — c) Zwei Stück Schweinefleisch, einen Hahn und einen Fisch. — d) ein roter Rock ohne jeglichen Zierrat für die Braut (吹床衣 *t'schui-t'schuang-i*). Der Rock bedeutet, „daß das Mädchen früher tun konnte, was es wollte, daß es aber nach der Hochzeit gleichsam in einen brennenden Teich springe". — e) ein großes, rotes Stück Leinen, mit dem die Braut am Hochzeitstage sich den Kopf verhüllt 眉頭紅子 *mei-t'ou-hung-tzy*). An jeder der vier Ecken sind zwei Sapeken befestigt. — f) ein kleines, rundes Gefäß aus rotem Papier, ähnlich einer Tasse, das die Braut hinten auf dem Kopf mit Nadeln befestigt (嫡嫡 *ti-ti*). Es bedeutet, „daß sie jetzt eigentlich erst Mensch wird" (成大人 *t'scheng ta-jen*). (In Uinschan macht man an Stelle des *ti-ti* aus rotem Papier eine Blume, die die Braut ins Haar steckt.) — g) einen Korb aus rotem Sorghostroh, in dem ein lebender Hahn liegt, dessen Flügel mit rotem Tuch umbunden sind. Er bedeutet „langes Leben" (長命鷄 *t'schang-ming-tschi*). (In Uinschan legt man außerdem in die Kisten noch fünf Stücke Fleisch, von denen das eine 離娘肉 *li-nian-jou*, Fleisch des Verlassens der Mutter, heißt. Die Tochter ist natürlich sehr betrübt, weil sie die Mutter verlassen muß, hat sie aber dieses Fleisch gegessen, so schwindet die Traurigkeit.) Rot ist die Farbe der Freude, weshalb auch möglichst alles, was gebraucht wird an diesem Tage, Wagen, Gerätschaften, Kleider usw. rot angestrichen oder mit rotem Tuch oder Matten behängt wird.

3. Das Brautgemach. Im Zimmer wird an der Wand, neben dem Bette, eine rote Matte befestigt. Über dem Bette wird desgleichen eine rote Matte angebracht (仰持 *yan-t'schy*), vor das Bett wird eine rote

Matte gelegt. Die Fenster werden mit rotem Papier verklebt, auf die Türflügel klebt man rote Papierstreifen mit sinnreichen Sprüchen.

4. Ein „großes Essen“. Den Gästen werden außerdem noch 火燒 *huo-schau*, runde, festgebackene Brötchen mit nach Hause gegeben.

5. Opfer. Auf dem Altare im Hofe wird das Opfer vorbereitet (備供 *pe kung*). Außer den gewöhnlichen Opfergaben (Fleisch, Brot usw.) wird auf den Opfertisch ein Korb (豆子 *tou-tzy*) gestellt, in den man etwas Sorgho (高粱 *kau-liang*; bedeutet 高升 *kau-scheng* hoch emporsteigen (im Rang), ein *yöo-tzy*, Weberschiffchen, mit blauen Fäden (bedeutet, daß die Ehe nicht gelöst wird), eine Wage (bedeutet Gerechtigkeit), einen runden, zinnernen Spiegel (鏡子 *tsching-tzy*, bedeutet 儆 *tsching*, klug) legt. Auf dem Tische stehen zwei Kerzenleuchter und ein Schnapstopf mit Schnapsgläschen, außer dem Opferpapier.

Abends vor der Hochzeit oder früh am Morgen des Tages selbst muß sich der Bräutigcm den Kopf scheren lassen, dabei rund um die gewöhnlichen Zopfhaare noch einen Haarkranz stehen lassen (die sogenannten 光棍毛 *kuang-kuin-mau*, Hagestolzhaare).

In Uinschan muß der Bräutigam abends vor der Hochzeit auch auf den Friedhof gehen, um den Ahnen K'ot'ou zu machen. Dort ist es auch Gebrauch, auf einen Streifen roten Papiers die Worte 請龍 *t'sching lung*, Einladung des Drachen, zu schreiben und diesen an die Türe zu befestigen. Man fürchtet nämlich zwei Schlangen, eine blaue und eine weiße, mit Menschenköpfen (青蛇白蛇 *t'sching-scha, pei-scha*). Desgleichen klebt man an die Mühle einen Zettel mit den Worten 白虎 *pei-hu* weißer Tiger, aus Furcht, „die Mühle würde das Mahlen vergessen“ (怕磨忘着碾 *p'a muo wang-tscho nien*). Am Tage vor der Hochzeit wird dort auch auf einen Karren ein Hahn zur Familie der Braut geschickt, die an Stelle des Hahnes dann ein Huhn zurückschickt (有喜跡 *yu-hsi-tschi*).

Am Tage vor der Hochzeit muß der Bräutigam in vollständiger Gala d. h. mit den geliehenen Mandarinenkleidern, mit Zeremonienhut und Stiefeln im Dorfe oder der Stadt bei den Verwandten und auf dem Friedhof die Runde, und allen K'ot'ou machen. Ein Mann begleitet ihn und breitet jedesmal, wenn er K'ot'ou macht, einen roten Teppich vor ihm aus. Eine Bande Musikanten geht ihm nach und spielt bei jedem K'ot'ou. Gesprochen wird dabei kein Wort. Für die Gassenjugend ist das eine günstige Gelegenheit, ihre Witze und Scherze zu machen. In vornehmen Familien erhält der Bräutigam wohl dabei auch das sogenannte 紅子 *hung-tzy* zum Geschenk, d. i. ein breiter, rotseidener Überwurf, der mit Blumen auf der Brust befestigt wird, und auf den Hut eine vergoldete Blume.

II. Vorbereitungen der Braut.

1. Die Kleider müssen ebenfalls von *t'schuen-huen-jen*, vollkommenen Menschen, gemacht sein. Auch die Kleider der Braut sind vielfach für den Hochzeitstag geliehen.

2. Als Mitgift erhält die Braut vom väterlichen Vermögen nichts. Doch wird ihr eine gewisse Aussteuer gegeben, nämlich: a) ein größerer Schrank (櫃 *kui*), b) ein kleiner Schrank (櫥 *t'schu*), c) ein Tisch mit Schubladen (抽 頭 桌 子 *t'schou-t'ou-tschuo-tzy*), d) zwei Stühle (椅 子 *i-tzy*), e) ein Spiegel (鏡 架 子 *tsching-tschia-tzy*), f) Kleiderschrank (衣 架 *i-tschia*), g) Gestell für Küchengeräte (盆 架 *p'en-tschia*), h) ein kupfernes Waschbecken (銅 盆 *t'ung-p'en*), i) eine Lampe (錫 燈 *si-teng*), k) ein Kästchen mit Schminke (粉 裝 子 *fen-tschuan-tzy*), l) ein Toilettenkästchen (梳 頭 盒 子 *schu-tou-ho-tzy*), m) Teetopf und -Tassen, n) Schnapsgläschen (酒 盅 子 *t'schiu-tschung-tzy*), o) Kästchen für Schmucksachen (花 盒 子 *hua-ho-tzy*), p) ein Lederkoffer (皮 箱 子 *p'i-sian-tzy*).

3. Als Geschenke für den Bräutigam gibt die Braut a) vier Knollen Zwiebel (葱 *t'schung*) (Bedeutung schon oben mitgeteilt); b) etwas Kleie (麩 子 *fu-tzy*); c) eine Schüssel Mehlnudelsuppe (麵 湯 *mien-t'ang*); d) große runde Brötchen (火 燒 *huo-schau*) und zwar für jedes verlebte Jahr zwei Brödchen, außerdem noch vier Stück. Diese vier sind mit Zucker angemacht und gelten den Schwiegereltern, die übrigen sind mit Sesam (芝 蔴 *tschy-ma*) belegt und sind für Braut und Bräutigam bestimmt (*huo-schau* hier für 和 [韶?Harmonie]); e) einige Kuchen (花 糕 *hua-kau* und 黏 糕 *nien-kau*), die aus Reis und den Früchten des Zisyphus gemacht sind (花 *hua* für 花 *hua*, [Schönheit (?)], 黏 *nien* für 年 *nien*, Jahr, 糕 *kau* für 高 *kau*, hoch (*hua-kau* und *nien-kau* bedeuten also hohe Schönheit (?) und langes Leben); f) Äste vom Lebensbaum (栢 枝 子 *pei-tschy-tzy*) (bedeuten langes Leben); g) einige Erdnüsse (長 菓 *t'schang-kuo*; *t'schang* = lang (bedeuten also langes Leben); h) einige ährenlose Büschel des Sorgho (樹 縫 子 *schu-t'ing-tzg*); i) Eßstäbchen (快 子 *k'ue-tzg*). (Über dies Wortspiel s. o.)

Die Geschenke werden in großen, runden Kasten getragen, und in jeden Kasten legt man in jede Ecke je zwei Sapeken; in den Lederkoffer legt man fünf Sapeken. In Uinschan werden in jede Ecke der Schränke *huo-schau* gelegt (bedeuten hier 長 命 *t'schang-ming*, langes Leben).

In Tschü-tschou muß sich die Braut rote Zettel schreiben lassen mit dem Zeichen 喜 *hsi* (Freude). Diese klebt sie zu Hause an die Wände, und läßt sie an Gedenksteine (碑 *pei*), an Bäume, an Tempel usw. ankleben, „damit der 凶 神 *hsing-schen*, böse Geist, ihr die Sachen nicht verderbe“.

Alle Kisten und Kasten werden mit Schlössern versehen und die Öffnungen noch mit einem Streifen roten Papiers überklebt.

III. Der Hochzeitstag.

Die Braut wird vom Bräutigam feierlich abgeholt. Es ist höchst selten, daß der Bräutigam später im Hause der Braut wohnt, gewöhnlich wohnt die junge Frau in der Familie des Mannes.

Nach der Morgenmahlzeit bricht der Zug auf. Bevor der Bräutigam sein Haus verläßt, werden einige Petarden losgeschossen und macht er im Hofe K'ot'ou. Hierbei, wie auch später jedesmal, wenn K'ot'ou gemacht wird, wird die Posaune geblasen und müssen die Musikanten spielen. In die Sänfte, in der der Bräutigam getragen wird, muß er rückwärts hineingehen.

Der Zug setzt sich folgendermaßen zusammen. An der Spitze gehen die Träger der Schnapskrüge (甏 *peng*), ihnen folgen die Träger der Geschenkkasten, ihnen mehrere Lampionträger und die Musikbande. Dann folgt die Sänfte des Bräutigams und eine zweite leere Sänfte für die Braut. Zum Schluß folgt ein Wagen, auf dem, ebenfalls in großer Gala, der 陪客的 *p'ei-k'ei-ti* sitzt, ein Mann, der den Bräutigam führt und bedient und alle Anordnungen trifft.

So oft der Zug in ein Dorf kommt oder dasselbe verläßt, wird dreimal geschossen, ebenso wird einmal geschossen, so oft er an einem Brunnen, einer Pagode, einem Friedhof vorbeikommt. Durch die Dörfer marschiert der Zug stets in obiger Ordnung, im freien Felde aber geht alles kunterbunt durcheinander.

In Uinschan nimmt man im Zuge noch einen roten Schirm (紅傘 *hung-san*) mit. Kommt man unterwegs dann an einer Pagode vorbei, so bedeckt man mit dem Schirme die Türe, weil man fürchtet, die Teufel könnten herauskommen (怕出了鬼 *p'a t'schu-lio kui*). Kommt man an einem Flusse vorbei, so wirft man ein Stück Papier hinein, auf dem ein Mensch gemalt ist, oder an Stelle dessen zwei Sapeken (河神馮子 *ho-schen-ma-tzy*). (為怕河神 *ui-p'a-ho-schen*, aus Furcht vor dem Flußgeist.)[1]

[1] Diese Nachricht ist wertvoll. Es handelt sich hier zweifellos um den letzten Rest der Sitte, den Flußgott durch das Opfer eines Menschen, vermutlich einer Jungfrau, zu begütigen. Wie in ähnlichen Fällen (beim Totenopfer s. u. Anm. zu S. 111) ist der lebende Mensch durch den papiernen ersetzt worden. Die ursprüngliche Sitte ist durch das *Shi-ki* (126, 13 f.; vgl. auch *Shui-king-chu* 10, 9[a]) für das 5. Jahrhundert v. Chr. in Honan (*Yeh* im Dep. *Chang-teh-fu*) bezeugt; dort wurde jährlich ein Mädchen als „Gattin des 河伯 *Ho-poh* (Flußgottes)" in den Fluß geworfen, bis der Statthalter *Si-men Pao* um 424 v. Chr. den barbarischen Brauch beseitigte. Nun zeigt sich, daß dergleichen auch in einer immerhin um einige Längengrade entfernten Gegend geübt worden sein muß.

Ist der Zug am Hause der Braut angelangt, steigt zunächst der *p'ei-k'ei-ti* aus dem Wagen und macht den zwei 送客的 *sung-k'ei-ti*, die das Amt haben, die Braut zu führen, den *tschuo-i*. Darauf hilft er dem Bräutigam aus der Sänfte heraussteigen, der dann ebenfalls die beiden Brautführer begrüßt. Hierauf wird der Bräutigam in das Besuchszimmer (客屋 *k'ei-wu*) geführt, in welchem nur ein Tisch und ein Stuhl stehen. Bevor er sich setzt, muß er vor dem Stuhle K'ot'ou machen. Erst wenn er sich niedergesetzt hat, werden noch andere Stühle gebracht, Tee aufgetragen, die Pfeifen geholt und bald wird auch das Essen gebracht. Alle Teilnehmer des Zuges nehmen auch an dieser Mahlzeit teil.



Abb. 10. Braut im Hochzeitskleide.

Jetzt erst rüstet sich die Braut zur Abreise. Vor ihrem Zimmer werden Lampions angezündet und spielt die Musik ihre Hochzeitsweisen. Das Zimmer, in dem sich die Braut ankleidet, muß nach einer bestimmten Himmelsrichtung liegen, die auf dem *schy-schu* (s. o.) angegeben wurde. Beim Ankleiden müssen zwei „vollkommene Frauen“ helfen. Die Schuhe dürfen nicht gestickt, sondern müssen einfach schwarz sein. Auf das Haar setzt sie das vom Bräutigam mitgebrachte *ti-ti*. Während des Ankleidens feuern die Leute des Bräutigams drei Petarden ab.

In Uinschan und Umgegend trägt die Braut am Gürtel um die Lenden einen kleinen zinnernen Spiegel (明心鏡 *ming-sin-tsching*), was bedeuten soll, daß sie ihr Leben lang „klug bleibt, daß sie Kinder erhalten wird

und daß ihr Mann nicht bald stirbt". In Uinschan muß sie beim Ankleiden und Frisieren auch auf einem *t'schuen-huen-i-tzy*, vollkommenen Stuhl (d. i. vollständigen) sitzen. Unter den Stuhl stellt man einen Eimer, in dem man eine Lampe anzündet (全 備 椅 子 *t'schuen-pei-i-tzy*). Nachher ist dann alles vollständig.

Ist die Braut mit allem fertig, so wird sie auf einem Stuhle zur Sänfte getragen. Sie soll vom heimatlichen Boden gar nichts an den Füßen haben. Sobald sie in der Sänfte sitzt, werden schnell alle Vorhänge zugezogen und die Sänfte aus dem Hofe getragen.

In einigen Gegenden bringt man der Braut vor dem Abzug eine hölzerne Tablette, auf der Kleie (麩 子 *fu-tzy*) und 100 Sapeken liegen, die man durcheinander gemengt hat. Die Braut greift eine Handvoll. Hat sie dabei viel Geld gefaßt, so ist das für die Familie der Mutter von Glück, hat sie mehr Kleie gefaßt, so ist das glückverheißend für die Schwiegermutter (抓 [?] 財 *tschua t'schē*). Die Ehrenfrau gibt der Braut auch ein Päckchen 鹽 艾 *yen-ngē*, Salz und Artemisia, mit, womit angedeutet wird, daß Bräutigam und Braut beide friedlich leben (和 美 *huo-mei*) und sich gegenseitig lieben (相 親 相 愛 *siang-t'schin siang-ngē*).

Wenn die Braut in der Sänfte sitzt, geht auch der Bräutigam aus dem Zimmer heraus, macht zunächst vor dem Hause der Braut K'ot'ou und besteigt dann seine Sänfte.

Der Zug ist auf dem Rückwege ähnlich geordnet wie auf dem Hinwege, die Sänfte des Bräutigams wird der der Braut vorangetragen. Dem *p'ei-k'ei-ti* des Bräutigams folgen in einem anderen Wagen die zwei *sung-k'ei-ti* der Braut.

Die Aussteuer der Braut wird schon früh vorausgetragen. Die Geschenke des Bräutigams sind zurückgelassen worden und an ihrer Statt hat man in die Kasten zwei *huo-schau*, in die Krüge Äste vom Lebensbaum, *schu-t'ung-tzy* und Eßstäbchen gesteckt.

Auf halbem Wege nimmt die Braut das *ti-ti* aus dem Haar und wirft es weg.

In der Nähe des Hauses des Bräutigams angekommen, eilen zwei Mann mit brennenden Reißigbündeln (燊 [?] *t'sching*), die rot angestrichen sind, dem Zuge entgegen und tragen dieselben einmal um die Sänfte der Braut herum (打 火 把 *ta huo-pa*) (man fürchtet, daß böse Geister mitkommen) und stellen sie dann auf den Opfertisch in den Hof.

Dann werden die beiden *sung-k'ei-ti* der Braut von einem *p'ei-k'ei-ti* des Bräutigams begrüßt. Die Sänfte der Braut wird durch das große Tor in den Hof getragen. Dort treten ihr zwei „vollständige Frauen" ent-

gegen, die als Ehrendamen fungieren und reichen der Braut ein Paar Ohrringe 墜子 (*tschui-tzy*) oder auch 200 Sapeken.

In einigen Gegenden z. B. Uinschan ist es üblich, sobald die Braut den Hof betritt, ihr mit Schminke (粉 *fen*) einen Strich durchs Gesicht zu machen. Man will damit die *kui* fernhalten. (Hier 粉 *fen* für 糞 *fen*, Mist.)

Der ganze Hof ist mit Matten belegt, damit der Fuß der Braut den Boden nicht berühre. Sobald nun die Braut, den Kopf tief mit dem Schleier (*mei-t'ou-hung*) verhüllt, die Sänfte verlassen hat, wird sie vor den Opferaltar geführt, wo sie neben dem Bräutigam dem *T'ien-lau-ye-ye* K'ot'ou machen muß. Während dieser Zeremonie werden Petarden (*huo-pien*) abgefeuert und bringt der Schwiegervater auf dem Altare das Opfer dar, Papiergeld (錫箔 *si-puo*), Räucherkerzen (香 *hsiang*) und Schnaps. Darauf wird die Braut, auf einem Stuhle sitzend, ins Vorzimmer des Brautgemachs getragen.[1]

Im Vorzimmer des Brautgemachs steht eine Bank, auf die sich nun Braut und Bräutigam zusammen setzen. Die beiden Ehrendamen füllen zwei Schnapsgläschen und reichen jedem ein Gläschen. Wenn dasselbe ausgetrunken, werden die Gläschen vertauscht und dann von neuem gereicht. In dieser Zeremonie soll eigentlich die Heirat bestehen. Dabei sitzt der Bräutigam auf dem Kleide der Braut (媳婦怕女婿 *si-fu p'a nü-siü*, die Braut fürchtet den Bräutigam, d. h. steht unter ihm). (In Uinschan geschieht diese Zeremonie erst abends. In I-schui, Mung-yn setzen sich Braut und Bräutigam aufs Bett und essen zusammen drei Löffel 寬心麵條子 *k'uen-sin-mien-t'iau-tzy*, eine Art Nudelsuppe. Der Braut werden von den Umstehenden Kastanien (栗子 *li-tzy*; hier für 立子 *li-tzy*, Kinder bekommen) in die weiten Ärmel gesteckt, ebenso 棗 *tsau*, die Früchte vom Zizyphus, die ihr dann von den Festgästen wieder geraubt werden. In Tsining streut man Getreide aufs Haupt der Braut, „daß sie große Nachkommenschaft habe".)

Hierauf entfernt sich der Bräutigam und die Braut wird ins Braut-

[1] In Tsining muß die Braut zwischen einem Feuerteller (火盆 *huo-p'en*) und einem Sattel (馬鞍 *ma-ngen*) hindurchgehen, wenn sie zum Opferaltar schreitet. (Es soll das wahrscheinlich 和美 *huo-mei*, Eintracht und 安 *ngen*, Freude bedeuten.) — In Tjütschou werden in dem Räuchergefäße Hirse (穀子 *ku-tzy*) und Räucherkerzen verbrannt (bedeutet wohl, daß man der Frau mehr als einen Sohn wünscht, 孤子 *ku-tzy* heißt der einzige Sohn.) — [Ich möchte eher annehmen, daß hier ein Wortspiel mit 嘏 *ku* (oder 穀) „Heil, Glück" (vgl. auch Grube l. c. 32) vorliegt. 孤子, dessen *ku* zudem einen andern Tonakzent hat, heißt überdies in der Regel „vaterloser Waisenknabe"; das würde also gerade kein gutes Omen sein. *Cy.*] — In vielen Gegenden bleibt die Braut auch stehen vor dem Altare und nur der Bräutigam macht K'ot'ou.

gemach geführt. Dort wird ihr zunächst der Schleier, mit dem sie noch immer tief verhüllt war, sodaß der Bräutigam sie noch nicht gesehen, mit einem Ellenmaß über den Kopf gezogen und auf die Matte, die über dem Bette angebracht ist, geschleudert. Nachher wird ihr das rote Kleid ausgezogen und die Lampe angezündet, die man auch nicht auslöschen darf (長命燈 *t'schang-ming-teng*, Lampe des langen Lebens). Der Docht dieser Lampe besteht aus einer roten Haarschnur. Das Bett ist in den ersten drei Tagen mit Bohnenstroh ausgefüllt, „damit ein 秀才 *siu-t'sche* (erster Gelehrtenrang) aus der Familie hervorgehe".

Von dem *p'ei-k'ei-ti* des Bräutigams wird darauf der Vorhang an der Türe herabgelassen und die Braut bleibt allein im Zimmer zurück. Überhaupt soll die Braut an diesem Tage möglichst wenig sprechen, es gibt solche, die kaum ein Wort sprechen. Am Tage der Hochzeit sprechen, beweist, daß sie eine Schwätzerin ist.

Jetzt endlich beginnt auch die Mahlzeit. Vor derselben muß der Schwiegervater, mit Zeremonienhut bekleidet, den Begleitern der Braut den *tschuo-i* machen und Schnaps einschenken. Dabei sagt er: 小喜事啓動大家我朝上謝謝 *siau-hsi-schyh, t'schi tschung* [? *tung*] *ta-tschia, uo t'schau-schan sie-sie,* In einer geringen Hochzeitsangelegenheit habe ich die Herren bemüht, ich spreche jetzt meinen Dank aus. Die *sung-k'ei-ti* antworten: 揖也不作多提酒壺 *i ie pu tschuo, tuo t'i tschiu-hu,* Ganz richtig, bringe uns nur noch einige Krüge Schnaps. Darauf muß der Bräutigam den Begleitern der Braut K'ot'ou machen, wobei, wie oben schon gesagt, auch die Posaunen geblasen werden und die Musik spielt.

Die *sung-k'ei-ti* gehen nach dem Essen nach Hause.

Die Braut ißt am Hochzeitstage nichts oder doch fast nichts.

Abends ist es an manchen Orten Brauch, daß Verwandte und Bekannte sich ans Fenster des Brautgemachs stellen und dort Witze machen (鬧房 *nau-fang*) [eigentlich am (Braut-)Gemach poltern — Polterabend. S. Grube l. c. 31] oder lauschen (聽房 *t'ing fang*). Damit die *kui* nicht lauschen, stellt die Schwiegermutter einen Besen ans Fenster, den man mit Kleidern behangen hat.

IV. Nach der Hochzeit.

Am folgenden Tage werden die jungen Eheleute durch die Eltern der Braut abgeholt. Nun bekleidet sich die Braut auch mit ihren besten Kleidern, zieht auch bunte, gestickte Schuhe an. Bevor sie das Haus verläßt, muß sie im Hofe vor dem Altar K'ot'ou machen, worauf sie dann die mitgebrachten Brödchen (*huo-schau*) zur Küche bringt und in den Kochtopf legt.

Im Hause der Mutter findet eine Mahlzeit statt. Nachmittags werden der jungen Frau von der Mutter die kleinen Härchen um die Stirn ausgerupft oder falls das nicht geht, mit einer Kordel ausgerieben. (In Uinschan geschieht das am Hochzeitstage durch die Schwiegermutter.) Man macht um das Haar eine Schlinge mit der Kordel und reibt mit derselben so lange, bis das Haar mit der Wurzel ausgeht (開臉 *k'ē-lien*, das Gesicht öffnen). Verheiratete Frauen kann man daher sofort erkennen, wenn man ihnen ins Gesicht sieht. Das Haar ist vorne in ganz gleichmäßiger Linie ausgerupft. — Am Abend werden die jungen Leute wieder zurückgefahren.

In ihr neues Heim zurückgekehrt, muß die junge Frau wieder im Hofe, dann den Schwiegereltern und sämtlicher Verwandten K'ot'ou machen. Jeder, dem sie das tut, muß ihr 200 Sapeken schenken. Zuletzt geht sie zum Friedhof, um auch den Toten die Verehrung darzubringen.

Am 2. Tage kommen die Nachbarn ins Dorf und machen der Ahnentafel und den Schwiegerelten K'ot'ou. Sie erhalten dafür Schnaps. (喜酒 *hsi-tschiu.*) Auch die Verwandten kommen am 2. und 3. Tage, um den „Freudenschnaps" zu trinken. Jeder bringt ein Geschenk von 100 bis 200 Sapeken.

Am 6. Tage werden die jungen Eheleute wieder von den Eltern der Frau mit Wagen abgeholt. Der Mann geht abends wieder zurück, die Frau aber bleibt bis zum 9. Tage zu Hause. Am 9. Tage muß sie unbedingt beim Manne sein. (In Mung-yn dürfen die Neuvermählten während eines Monats nicht mit dem Großvater des Mannes sprechen, es würde sonst Unglück entstehen.)[1]

Dieses Hin- und Herreisen findet in der ersten Zeit fortwährend statt. Am 12. z. B. holt die Mutter ihre Tochter abermals ab und behält sie bis zum 1. Monatstag der Heirat. Diesen Tag muß die Frau auch unter allen Umständen im Hause des Mannes zubringen. (對月 *tui-yöo.*)

Abgeholt wird die junge Frau von ihren Eltern im I. Monat vor dem 15. Tage, ferner zur Feier des *tuen-wu* (5. des 5. Monats) und im letzten Monat am 15. Zurückgeschickt muß sie stets werden am Ende des 1. Monats, zur Zeit der Weizenernte, in der heißen Zeit, zur Bohnenernte.

---

[1] Ein Fall von „avoidance", wie deren die ältere chinesische Literatur noch andere, wenn auch in verdunkelten Formen, bewahrt hat. Sie gehören wohl in das große Kapitel Mutterrecht, von dem sich im ältesten China ja noch hinreichende Spuren zu finden scheinen — wie wohl auch die zeitweilige Rückkehr der jungen Frau ins Elternhaus, vielleicht schon im Shi-king (I, 1, II, 3) für das 12. Jahrh. v. Chr. bezeugt, damit zusammenhängt. *Cy.*

In ganz armen Familien ist es nicht ganz selten, daß das Mädchen in frühester Kindheit schon verlobt und dann in der Familie des Bräutigams ernährt und erzogen wird. Es werden solche Kinder 團圓媳婦 *t'uen-yüen-si-fu* genannt. Diese Kinder werden meistens schlecht gehalten in diesen Familien. Sind die beiden Brautleute erwachsen, und ist das Mädchen nicht sehr weit weg von der Heimat des Bräutigams, so wird es unmittelbar vor der Hochzeit für einige Tage zur Mutter geschickt. Ist das Mädchen aber weit her gekommen, so geht es vor der Hochzeit für einige Tage zu Verwandten des Bräutigams. Viele Feierlichkeiten finden bei solchen Hochzeiten nicht statt. Die Braut wird auf einem Wagen abgeholt, oder wenn sie im Dorfe selbst geblieben, auf einem Stuhle, macht im Hofe dem *T'ien-lau-ye-ye* K'ot'ou und damt ist alles beendet.

Die erste Frau des Mannes wird 元配 *yüen-p'ei* „erste Genossin" genannt. Stirbt sie und heiratet den Mann eine zweite, so heißt diese 繼配 *tschi-p'ei* „folgende Genossin".

Reiche Leute halten sich auch zwei und mehrere Frauen, 小婆 *siau-p'uo*, und zwar kaufen sie dieselben. Für den Mann liegt darin nichts Entehrendes, wohl aber für die Frau. Besondere Feierlichkeiten finden nicht statt.

Es kommt vor, daß die eigentliche Frau stirbt und nun die Konkubine deren Stelle vertritt. Dann muß aber die Familie der ersten Frau ihre Zustimmung geben. Ist diese erfolgt, so muß die Konkubine oder, falls sie einen Sohn hat, dieser durch K'ot'ou auch sämtliche Verwandten um ihre Einwilligung bitten (求扶 *t'schiu fu*). Ist auch diese gegeben, dann wird ein Tag bestimmt, an welchem alle Verwandten zusammen kommen. Mitten im Zimmer wird ein Stuhl umgestülpt und darauf die Kleider der Konkubine gelegt. Diese macht dann allen K'ot'ou, worauf die Verwandten dem Stuhle (anstatt der Konkubine) K'ot'ou machen. Damit ist sie in die Familie aufgenommen (扶起來了 *fu-tschi-le-liau*) und wird sie fernerhin als rechtmäßige Frau anerkannt und mit dem ihr gebührenden Verwandtschaftsnamen betitelt.

Eine ganz eigenartige Hochzeit ist die unter Toten. Ich gebe in folgendem einen Vorgang wieder, den ein Confrater, P. Pieper, im nordwestlichsten Bezirke von Südschantung, in Jan-ku, erlebt und beschrieben hat (vergl. Deutsch-As. Warte 1904. Nr. 7).

Hochzeits- und Begräbnisfeierlichkeiten am selbigen Tage in einem Dorfe bedeuten schon eine Seltenheit, wenn das Dorf klein ist. Daß aber

eine Hochzeits- und eine Leichenfeier an einem Tage in derselben Familie stattfinden, dürfte in Europa wohl ein Ding der Unmöglichkeit sein. Der spitzfindige Chinese indeß bringt so etwas fertig, und was noch mehr zu verwundern ist, er versteht es sogar einem Toten noch eine Ehehälfte anzukopulieren, und wenn das geschehen ist, begräbt er beide in einem Grabe.

Eine derartige Feierlichkeit ereignete sich kürzlich in dem Orte Puoly im Süden Schantungs, und dabei ging es hoch her. Es handelte sich um einen bejahrten Alten, der das Zeitliche gesegnet hatte und dessen Frau auch bald darauf gestorben war. Es stand nichts im Wege, beide zu begraben, aber ehe das geschah, mußte der Alte erst noch eine längst verstorbene und vergessene Braut heimführen. Die war ihm nämlich vor etwa 50 Jahren zugesprochen worden, als aber dann die Hochzeit vor sich gehen sollte, hatte der Tod die Braut weggeholt. Dem Junggesellen wurde bald eine andere Frau gesucht, und mit der lebte er mehr als 40 Jahre zusammen, bis auch sie beide starben. Die zuerst gestorbene Braut gilt nun aber als die rechtmäßige und sie steht ihrem Manne im Schattenreiche als die eigentliche Frau zunächst. Doch bevor er sie dort heimführen kann, muß er ihr erst hinieden angetraut werden. Das geschah denn am nämlichen Tage, als die Frau unseres Alten begraben werden sollte. Das Grab der verstorbenen Braut wurde geöffnet, die noch vorhandenen wenigen Knochen wurden sorgsam aufgehoben und in einen neuen Sarg gelegt, das „Seelensitztäfelchen" (*pä-ui* 牌位) wurde in eine Sänfte gesetzt und dann in feierlichem Brautzuge unter Musik und Petardengeknatter zum Heim des Toten geführt. Während Freunde und Verwandte den Hochzeitsschmaus verzehrten, wurden die beiden Seelensitztafeln der Toten nebeneinander gestellt und man unterließ es nicht, auch ihnen die einzelnen Gerichte anzubieten und den Duft der Speisen zuzublasen.

Nachdem man sich gütlich getan und sich tüchtig mit Speise und Trank versorgt hatte, begann dann der zweite Akt — das Begräbnis. Die Musik ließ nun traurige Weisen vernehmen, die von Wein geröteten Gesichter zerflossen in Tränen, jedermann hatte Kraft und Ausdauer zum Heulen, Jammern und Wehklagen. Die Leidtragenden legten ihre schmutzigen weißen Röcke an und wankten hinter den Särgen der zwei Mütter her; einige konnten sich kaum an ihrem „Schmerzenstocke" (哀杖 *ngai-tschang*) aufrecht erhalten, die Trauer über den so schnellen Tod der guten Mutter hatte sie ganz zermalmt. Mehr aber noch als der Schmerz schien der Wein zu wirken und das Gleichgewicht ihres Körpers zu gefährden. „Unsere gute Mutter, unsere gute Mutter!" jammerten die

drei Söhne der zweiten Frau, Männer von 30—40 Jahren. „Heute erst bei uns eingekehrt, mußt Du so bald wieder von uns scheiden!“ Dem Sarge der eigentlichen Mutter wurde aber keine Träne nachgeweint. Die Leiche des Vaters war früher im Felde provisorisch aufgebahrt und mit einem Steingewölbe übermauert worden. Jetzt war nebenan eine mächtige Grube ausgegraben, worin alle Särge Platz finden konnten. Alle drei wurden nebeneinander gestellt; die früh verstorbene Braut kam jetzt als die erste Frau zur linken (Ehrenplatz) des Mannes, ihr zur linken fand die zweite Frau ihren Platz, die verstorbene Mutter der drei Söhne, welche aber heute keine Träne um sie weinten. Nachdem dann der Hügel über den drei Särgen aufgeworfen war, kehrten die Söhne wohlgemut nach Hause zurück mit dem freudigen Bewußtsein, daß der Vater im Jenseits mit seiner neuen Braut glücklich sein würde; sie aber konnten jetzt zwei Mütter ihr eigen nennen, von denen die uneigentliche forthin die bevorzugte ist.[1]

---

[1] Dieser Bericht ist eine willkommene Ergänzung zu de Groot's Ausführungen über die Totenheirat (Rel. Syst. 2, 802—6). De Groot verfolgt und verbeispielt diesen Brauch, der sich aus der Auffassung des Lebens nach dem Tode als einer Fortsetzung des irdischen fast von selbst ergibt, von der Zeit des Chou-li bis zu den Ming, vermag aber aus Mangel an Material nicht anzugeben, ob er noch heutzutage besteht, wenn er dies auch vermutet. Seine Annahme wird nun durch die vorliegende Nachricht bestätigt, die zugleich dadurch interessant ist, daß sie ein neues und gerade durch die zugrunde liegende rechtliche Fiktion besonders charakteristisches Zeugnis für die bindende Kraft eines chinesischen Verlöbnisses bildet. *Cy.*

IV.

Gebräuche beim Begräbnis.

1. Unmittelbar vor dem Tode. Ist einer der Eltern schwer erkrankt und wird die Auflösung bald erwartet, so wird ihm kein Hühnerfleisch und kein Zucker mehr gegeben. (鷄 *tschi*, das Huhn, 糖 *t'an*, Zucker.) Man fürchtet nämlich, der Tote könne den Reichtum, „das Süße des Lebens", mit sich in die Unterwelt nehmen und „ißt man ein Huhn, so will man fliegen", (吃鷄就要飛 *t'schy tschi, tschiu yau fei*) d. h. wird man bald sterben.

Ist die Sterbestunde unmittelbar bevorstehend, so wird eine Schüssel Hirse gekocht, die man später dem Toten an den Kopf stellt, (倒頭飯 *tau-t'ou-fen*), zugleich wird aber auch für jedes Familienglied eine Schüssel gekocht, der man Zucker beigibt; da so der Tote das 甜氣 *t'ien-t'schi*, Süße nicht mitnehmen kann. Auf das *tau-t'ou-fen* legt man einen Kuchen (打狗餅 *ta-kou-ping*) aus schlechtem Mehl und Kleie, den der Tote später dem „Hunde" zuwerfen kann, wenn er ihm den Weg versperren will (惡狗攔路 *ngo-kou-laen-lu*).[1]

[1] In Fei-hsien macht man aus Pfirsichkernen, Kalkstein, Mehl, Stückchen vom Maulbeerbaum und Zimmerstaub einen Kuchen, den man der Leiche aufs Herz legt, „damit der Tote ruhig sei und nicht herumgehe." — In Uinschan richtet sich die Zahl der *kou-ping* nach dem Alter des Sterbenden. Für jedes Jahr wird ein Kuchen mitgegeben. Sie werden dem Toten in die Ärmel gesteckt. Außerdem steckt man ihm Kleie in die Ärmel, „damit er unterwegs nicht von den Ameisen gebissen werde" (螞蟻山 *ma-i-schen*). Derselbe Gebrauch herrscht in Itschou-fu. Alten Leuten gibt man einige Kuchen mehr, „weil sie langsamer gehen". Auch etwas Hirse bekommt der Sterbende mit, „damit er die Hennen der Unterwelt füttern kann." (過鷄山 *kuo-tschi-schen*.) In Tjü-tschou gibt man außerdem noch 棗 *tsau*, 蠊 *tschien*, Zimmerstaub, 麩子 *fu-tzy*, Kleie mit für die vier Tiere der Unterwelt.

惡狗山吃餅
猴子山吃棗

Außerdem stellt man einen neuen Krug in Bereitschaft, in dem Wasser und etwas Mehl enthalten ist (漿 水 *tschiang-schui*), das der Tote auf der Reise in die Unterwelt trinken kann. (下 食 罐 子 *hsia-schyh-kuen-tzy*.)

Frühzeitig kauft man auch den 噙 口 魚 *t'schin-k'ou-yü*, einen kleinen, silbernen Fisch (oder auch ein Geldstück), der dem Toten sofort nach Eintritt des Todes zwischen die Zähne gelegt wird. Es geschieht das aus Furcht, daß wenn der Tote später als Kind auf die Welt zurückkehrt, dieses stumm sein werde. (怕 出 瘂 吧 *p'a t'schu ya-pa.*) Der sterbenden Mutter wird eine kleine Buddhafigur (照 而 [兒?] 佛 *tschau-öl-fu*) mit einem Tuche um die Stirne gebunden.

Wichtig ist auch für die Sterbestunde eine Sänfte aus Papier, in die sich die scheidende Seele setzt, nnd eine Tasche aus Papier (褡 子 *ta-tzy*), auf der der Name des Sterbenden geschrieben steht und in die man Papiergeld (錫 箔 錢 紙 *si-puo* und *t'schien-tschy*) packt.

Während der Kranke in den letzten Zügen liegt, werden ihm die Totenkleider angezogen, die aus grobem Leinen oder aus Seide sein müssen. Der Mann erhält auch Stiefel und Mütze (亡 人 帽 子 *wang-jen-mau-tzy*). Die Kleider müssen mit Watte gefüttert sein. Kleider ohne Futtertuch (單 的 *taen-ti*) bedeuteten für den Sohn „frühen Tod". (Das kurze Oberkleid 褂 子 *kua-tzy* gibt man dem Sterbenden nicht; der Sohn würde 掛 (?) 了 子 *kua-liau tzy*, d. h. mitsterben.) Ist die Familie arm, so näht sie wenigstens ein kleines Stück Watte unter die Kleider. Das kurze Oberkleid (馬 褂 子 *ma-kua-tzy*) gibt man dem Sterbenden nicht, wohl aber das lange Zeremonienoberkleid (外 套 子 *ue-t'au-tzy*). Die Hose wird nicht mit Bändern (帶 子 *tē-tzy*), sondern mit grobem Hanf unten zugebunden, aus Furcht, „der Tote könne den Sohn mitnehmen" (帶 子 *tē tzy*). Ebenso ist der Gürtel aus grobem Hanf (檾 *t'sching*).

長虫山吃[illegible]
螞蟻山*吃麩子

ngo-kou-schen t'schy ping
hou-tzy-schen t'schy tsau
t'schang-t'schung-schen tschy tschien
ma-i-schen tschy fu-tzy.

Der böse Hund frißt Kuchen,
Der Affe frißt Tsau
Die Schlange frißt t'schien (Zimmerstaub),
Die Ameise frißt Kleie.

Männern werden diese Sachen in den linken Ärmel gesteckt, Weibern in den rechten.

---

* Das hier so oft wiederholte 山 *schan* („Berg") ist mir nicht verständlich; es ist wohl ein Schreibfehler für 神 *schen* („Geist"). *Cy.*

Von großer Wichtigkeit ist es, daß der Kranke nicht in einem inneren Teile des Hauses stirbt (vgl. Vorwort), sodaß er unter einem Balken herausgetragen werden müßte, „weil sonst die Seele nicht aus dem Zimmer heraus könnte" (魂不過梁 *huin pu kuo leang*). Man trägt deshalb den Kranken vor dem Tode in den Zimmerteil, der der Türe gegenüberliegt. Stürbe der Kranke doch zufällig in dem inneren Zimmer, so müßte man in den Balken einen Einschnitt sägen zum Durchlaß für die Seele.

In Uin-schan setzt man beim Sterben an die Türe einen leeren Bettschragen oder auch ein Brett, damit der Tote dieses in der Unterwelt gebrauche.

2. Beim Tode. Sobald der Tod eingetroffen, wird im Hofe der papierne Sack (褡子 *ta-tzy*) und die Sänfte verbrannt, wobei man ruft: 上轎別忘了褡子 *schan tschau, pie wang-liau ta-tzy*, besteige die Sänfte und vergiß die Tasche nicht! Dann beginnt die Totenklage.[1]

Die Hinterbliebenen werfen sich auf den Boden und weinen laut, wobei sie in langen, klagenden Tönen den Toten mit Namen rufen: 我的爹, 娘, 叔, 姐姐 *uo-ti tie, uo-ti nian, uo-ti schu, uo-ti tschie-tschie* usw. mein Vater, meine Mutter, mein Onkel, meine Schwester usw.

Die Söhne müssen bald auch die Zöpfe auflösen und die Schuhe ausziehen, die Frauen flechten an der linken Schläfe ein kleines Zöpfchen aus einer Locke, in das sie groben Hanf einflechten. Außerdem müssen sich die männlichen wie weiblichen Familienglieder drei Tage lang eine Rolle Feuerpapier (火紙 *huo-tzschy*) (die Enkel weißes Papier) mit einem Bande um die Stirne binden. Die Weiber, Frau und Töchter, machen sich auch aus Feuerpapier ein 柯樓子 *k'o-lou-tzy* (ein Gestell, das die Haartracht sonst zusammenhält), die Enkelinnen gebrauchen hierzu weißes Papier.

Ist eine Tochter des Toten verheiratet, so darf sie nicht sofort Trauer anlegen, sondern muß vorher zu ihrer Schwiegermutter zurückgehen und ihr K'ot'ou machen, dann aber sofort zum Toten zurückkehren und Trauer anlegen.

Dem Toten werden die Füße zusammengebunden (絆脚鎖 *p'aen-tschüo-suo*, Fußkette), damit er nicht mehr nach Hause zurückkehre (vgl. Kap. II). Das Gesicht wird ihm mit einem Stück Papier (蓋臉紙 *ke-lien-tschy*) verhüllt (蒙臉 *meng lien*). Am Kopfende wird die Schüssel

---

[1] In Mung-yn zeigt der Sohn beim Eintreten des Todes dem Sterbenden den Weg, indem er dreimal ruft: 走西方大路 *tschou si-fang ta-lu*, ziehe den großen Weg nach Westen zu (nach Westen, weil dort kein Meer liegt [?]). Dann beginnt das Wehklagen. 不知路不能哭 *pu tschy lu, pu meng k'u*, solange er den Weg nicht weiß, kann man nicht klagen.

mit dem *tau-t'ou-fen* aufgestellt und eine Lampe angezündet. Außerdem müssen bis zum Begräbnis fortwährend Räucherkerzen brennen.[1]

Sofort nach Eintritt des Todes wird allen auswärtigen Verwandten eine mündliche Mitteilung (口信 *k'ou-sin*) gemacht.

Nun beginnen die Vorbereitungen zum Begräbnis. Im Hofe wird ein Mattenzelt aufgeschlagen. Wenn sich der Tote nicht schon zu Lebzeiten einen Sarg angeschafft hat, wird auch der Sarg gekauft. Auf den Sarg (木頭 *mu-t'ou*, Holz, im gewöhnlichen Sprachgebrauche) wird sehr



Abb. 11. Trauerhaus eines Vornehmen: Das Eingangstor. Die Figuren, Ehrenbogen usw. sind aus Seide und Papier gemacht.

großes Gewicht gelegt und die Art des Holzes, die Dicke der Bretter unterschieden.

Die Verwandten, denen man Nachricht gegeben, müssen bald kommen. Die entfernten Verwandten machen der Leiche *tschuo-i* und weinen dann

[1] In Mung-yn wird die Suppe mit *tau-t'ou-fen* von zwei Männern zur Pagode getragen. Sie gehen einmal um die Pagode herum, schütten dabei die Suppe aus und rufen: „Vater, Vater, wir bringen dir Suppe.“ — Ähnlich in Fei-hsien. — In Tjü-tschou zieht man eine Schnur Papiergeld über den Boden der Pagode. Da, wo das Papiergeld dabei haften bleibt, ist die 魂 *hun*, Seele und wird das Papier verbrannt. Die Verwandten gehen dort auch zwei Tage lang je dreimal zum Tempel (土地廟 *t'u-ti-miau*) und schütten die Suppe davor aus.

(哭 *k'u*), die näheren Verwandten fangen schon zu weinen an, wenn sie sich der Türe nähern, machen der Leiche K'ot'ou, bleiben eine Zeitlang auf dem Boden liegen und klagen. Manche, die besonders Teilnahme bezeigen wollen, beginnen ihre Klagen schon beim Eintritt ins Dorf. Während die anderen Verwandten sofort wieder nach Hause gehen, muß der Schwiegersohn im Hause des Toten bleiben bis zum Begräbnistage.

Der Sarg wird inwendig mit Kalk verschmiert und mit Tuch beklebt, so dicht, daß er im Hause stehen bleiben kann, ohne daß man die Verwesung merkt, wenn der Tote auch erst nach Jahren begraben wird, wie das sehr häufig vorkommt. Unten in den Sarg wird Papier gelegt (捕紙 *p'u-tschy*), Asche gestreut und sieben Sapeken in Form des Sternbildes des Wagens * * * * * * * gelegt. (In Tjü-tschou wird ein wenig Hanf, ein Streifen 蠶絲 *tz'ēn-se*, Seidenfäden, und ein Ast vom Kastanienbaum (栗子樹 *li-tzy-schu*) in den Sarg gelegt, „damit der Sohn große Nachkommenschaft habe"). Bei der Einsargung faßt der Sohn den toten Vater am Kopfe an. Männer mit anderen Familiennamen (外姓 *ue-sing*) dürfen bei der Einsargung nicht tätig sein. Unter den Hals des Toten legt man zwei Büschel Baumwolle (棉花 *mien-hua*), „damit der Tote verhindere, daß viele Mädchen in die Familie kommen" (栽花 *tschē-hua*), oder auch „daß er die ungeratenen Söhne (狡猾子 (*tschiau-*)*hua-tzy*) und die Armut mit sich nehme".[1] (In Mung-yn legt man einen halben Luftziegel 培 [?] *p'ei*) unter Kopf und Füße.) Darauf wäscht der Sohn dem Toten mit Baumwolle das Gesicht (淨面 *tsching mien*, bedeutet 淨面 *tsching-mien*, rein, ohne Schuld). Außerdem gibt man dem Toten eine große Menge papiernes Geld als Reisegeld mit.[2]

Bevor der Sargdeckel aufgelegt wird, nimmt man das Papier vom Gesicht des Toten weg, weil „ein bedecktes Gesicht gern die Ursache von Stummheit ist" (蓋臉好出瘂吧 *kē-lien hau t'schu ya-pa*).

[1] Vermutlich also ein Lautrebus für 免花 *mien-hua* resp. 免猾 *mien-hua* (免 *mien* „vermeiden"). *Cy.*

[2] In Tjü-tschou wird am zweiten Abend nach dem Tode Reisegeld gegeben (送盤纏 *sung pēn-t'schen*) und zwar steckt man Papiergeld in den papiernen Sack, der auf einem Pferde aus Papier liegt, das nach *si-naen* (Süd-West) schaut. Das Pferd wird zugleich mit einem papiernen Knecht verbrannt. In den Sack legt man auch ein Aktenstück (文書 *uin-schu*), das den Toten in der Unterwelt ausweisen soll.

In Mung-yn herrscht derselbe Gebrauch. Vor dem Verbrennen des Pferdes ruft der Sohn: 爹上馬罷 *tie, schan ma pa*, Vater steige aufs Pferd. Der Sarg wird in Mung-yn auch drei Tage offen stehen gelassen und täglich schüttet die Tochter oder Schwiegertochter dem Toten reines Wasser (in Uin-schan Schnaps) ins Gesicht, wobei sie spricht: 爹淨面了千年撈(?)不着見了 *tie tsching-mien-liau, t'schien-nien lau-pu-tschau tschien-liau*, Möge der Vater doch rein und schuldlos sein, tausend Jahre lang sehen wir uns nicht mehr wieder.

Soll der Sarg verschlossen werden, so bringt einer der Leidtragenden auf einer hölzernen Tablette dem Schreiner den Hammer, die schwalbenschwanzförmigen (⧗) hölzernen Nägel (釦子 *k'ou-tzy*), mit denen der Sargdeckel befestigt wird, und deren beim Manne links drei, bei der Frau rechts drei angebracht werden müssen, und 100 Sapeken Trinkgeld. Die erste Spange bringt der älteste Sohn an, die anderen der Schreiner.[1]

3. Begräbnis. a) „Kleines Begräbnis" 小送三 *siau-sung-san.*

Das eigentliche Begräbnis findet vielfach erst nach Jahren statt, sei es, daß das Geld nicht genügt, oder sei es, daß man warten will, bis beide Eltern gestorben sind, um sie zusammen zu begraben. Es ist nämlich ein besonderes Zeichen von Kinderliebe, das Begräbnis möglichst prunkvoll zu veranstalten und nicht wenige machen sich durch ein einziges Begräbnis vollständig arm.



Abb. 12. Trauerhaus eines Vornehmen: Das Zimmer, in dem der Sarg steht.

Ob nun aber das Begräbnis nach einigen Tagen oder nach Jahren sei, am dritten Tage nach dem Tode findet das sogenannte „kleine Begräbnis" (小送三 *siau-sung-san*) statt. Fürs Begräbnis selber muß ein günstiger Tag ausgewählt werden.

Für das „kleine Begräbnis" müssen vorhanden sein eine Ahnentafel aus Papier (牌位 *p'e-ui*), — eine papierne Sänfte, die von vier

[1] In Mung-yn wird, sobald der Sarg verschlossen ist, Asche darauf gestreut und sieben Sapeken darauf gelegt. Sofort wird auch wieder alles abgekehrt (掃福 *sau fu*, Glück kehren), damit das Glück bei den Lebenden bleibe. Ebenso wird auch die Bettdecke des Verstorbenen in Stücke zerrissen und verteilt (分福 *fen fu*, Glück verteilen).

papiernen Menschenfiguren getragen wird (diesen Figuren hat man mit Räucherkerzen Löcher in den Kopf gebrannt, sogen. Ohrlöcher), — zwei papierne Kisten und eine Kinderfigur aus Papier, die den Diener vorstellt. Den Figuren werden Brotscheiben um den Hals gebunden.[1]

Am dritten Tage gegen Abend kommen die Leidtragenden, Verwandten und Bekannten und machen unter dem Mattenzelt, das seit dem Todestage aufgeschlagen bleibt, unter lautem Klagen (哭着 *k'u-tscho*) dem Toten K'ot'ou. Jedesmal, wenn jemand K'ot'ou macht, muß die Musik ihre Trauerweisen spielen. Auf einem Tische im Totenzimmer hat man das *p'e-ui* (Ahnentafel) mit einer schwarzen Hülle verdeckt, und zwei Kerzenleuchter und ein Räuchergefäß aufgestellt. Die Leidtragenden bringen vielfach Süßigkeiten (餜子 *kuo-tzy*) mit, die dann in kleinen Schüsselchen vor die Ahnentafel aufgestellt werden. Der älteste Sohn bringt dem Toten das Opfer dar, das aus fünf Schüsseln Fleischspeisen und fünf Schüsseln Brot besteht. Während der drei Tage nach dem Tode mußte auch der Sohn dem Verstorbenen täglich Papier verbrennen. (In Uin-schan röstet man außer dem Opfer noch eine Gans oder Ente, die dann im Hofe an einen Stock gebunden wird.)



Abb. 13. Trauermütze 亮冠 *leang-kuen* (*liang-kun*). s. S. 106.

Die Söhne des Verstorbenen dürfen in den drei Tagen vor dem Begräbnisse kein Fleisch essen (不吃腥 *pu t'schy sing*). Am Begräbnistage legen sie auch erst wieder Schuhe an und zwar solche, die mit weißem Tuch überklebt sind. Sie tragen auch eine eigenartige Mütze aus weißem, grobem Tuch, um die ein Band geschlungen ist. Sind die beiden Enden der Schleifen gleich lang, so bedeutet dies den Tod beider Eltern, ist eine länger, so heißt es, daß nur ein Teil gestorben ist. Vorne und an den Seiten hängen kleine Baumwollbüschel herab, die bedeuten, daß sich der Sohn an diesem Tage um gar nichts anderes kümmert, nichts sieht und hört aus Trauer um den Toten. Die Weiber nehmen das *k'o-lou-tzy* aus gelbem Feuerpapier ab, verbrennen es und ersetzen es durch ein weißes. Das verbrannte wird 金碗 *tschin-uen*, goldene Schüssel, genannt und soll dem Toten als Schüssel dienen.

Haben sich alle Leidtragenden versammelt, so wird der älteste Sohn unter das Mattenzelt vor den Tisch geführt, macht dort zweimal den

---

[1] Über diese Papierfiguren und -geräte s. Anm. zu S. 111. *Cy.*

tschuo-i, geht dann ganz unmittelbar vor den Tisch und macht der Ahnentafel K'ot'ou.[1] Neben dem Tische stehen zwei Männer, die ihm Räucherkerzen und Papier darreichen, die er anzündet, und Schnaps, den er auf den Tisch ausschüttet. Darauf geht der Sohn wieder einen Schritt zurück und macht zweimal K'ot'ou. Unterdessen knien die anderen Söhne und Weiber im Zimmer rings um den Sarg und klagen, während die Enkel in Spalier unter dem Mattenzelt knien. Ist der Sohn zurückgeführt worden, so gehen die Verwandten und Bekannten unter das Zelt und machen K'ot'ou.



Abb. 14. Der *hsiau-tzy* bringt der Ahnentafel seines Vaters Opfer.

Ist diese Zeremonie vorüber, so wird die Sänfte, an die man ein Kleidungsstück des Toten aufgehängt, zum Tore hinausgetragen auf einen Kreuzweg im Dorfe. Die papiernen Diener und Kisten werden neben die Sänfte gestellt. Auch ein Tisch mit Opfergaben wird dorthin gebracht, sowie ein Eimer, halb gefüllt mit dem 漿水 *tschiang-schui*.

Nun wird die Ahnentafel auf einen Stuhl gestellt und von dem

[1] Sind mehrere Söhne in der Familie, so folgen sie stets ihrem ältesten Bruder. Der Einfachheit wegen spreche ich fernerhin nur von einem Sohne.

ältesten Sohne (孝子 *hsiau-tzy*) zur Sänfte getragen. Alle Leidtragenden gehen mit. Die Weiber halten Bündel brennender Räucherkerzen in den Händen und werfen fortwährend etwas davon auf den Weg. Die Musik spielt. Der *hsiau-tzy* ruft unterwegs in einem fort dem Verstorbenen zu, daß er in die Sänfte gehe.

Am Kreuzwege angelangt, wird der Stuhl mit der Ahnentafel vor die Sänfte gestellt. Dann macht der Sohn wie vorher unter dem Zelte K'ot'ou und opfert. Nachdem auch die Verwandten dasselbe getan, stellt der älteste Sohn (*hsiau-tzy*) die Ahnentafel in die Sänfte hinein, wobei er ruft: 爹娘上轎裡 *tie* (*nian*) *schan tschiau-le*, Vater (Mutter) komme in die Sänfte, verbrennt dann Räucherkerzen und schüttet das *tschiang-schui* aus. Die Weiber werfen zugleich alle Kerzen, die sie noch übrig haben, auf die Sänfte. Sänfte, Kasten und Diener werden darauf verbrannt und in möglichster Eile kehren alle klagend und weinend wieder nach Hause zurück. 誰先到家誰過的好 *schui sien tau tschia, schui kuo-ti hau*, wer zuerst zu Hause ankommt, der wird am meisten Glück haben.[1]

---

[1] In 鄆城縣 *Yüin-t'scheng-hsien* wird ein etwas anderer Ritus angewandt. Sobald der *hsiau-tzy* mit der Ahnentafel an der Sänfte angekommen, stellt er sie sofort in die Sänfte hinein, nimmt dann Räucherkerzen und verbrennt sie. Ein anderer Mann nimmt darauf den „Reisepaß" (路文 *lu-uin*) des Toten zur Hand und liest ihn laut vor. Ein solcher Paß hat etwa folgenden Wortlaut:

大清山東曹州府鄆城縣城南八里
河亡人某人大轎一乘轎夫四名箱子
一對箱夫四名內有金銀財寶無
數不許強魂惡鬼刼奪財物*

„Reich der Ta-T'sing, Provinz Schantung, Oberpräf. Ts'au-tschou, Unterpräf. Yüin-t'scheng, von der Stadt westlich (Richtung) 8 li, *x*. Dorf.

Ein Verstorbener, N. N., große Sänfte eine, Sänftenträger vier. Mögen sie wenig

---

* Der Text ist nicht in Ordnung, einiges fehlt, anderes ist verstellt. *Cy.*

Ist es bestimmt, daß der Tote erst nach längerer Zeit begraben wird (封 柩 *fung-t'schiu*), so wird der Sarg jetzt an den Ort gestellt, wo er während dieser Zeit bleiben soll, meistens im *t'an-wu.* Nicht selten wird er auch in irgend eine Ecke des Wohnzimmers gestellt.

Die strenge Trauer dauert 70 Tage. An jedem 7. Tage wird Papiergeld verbrannt, weil der Tote an jedem 7. Tage einen 閻 王 *Jen-wang,* Büttel der Unterwelt[1] antrifft. Besonders viel Papier wird am 35. Tage verbrannt.

4. Eigentliches Begräbnis. (發 喪 *fa-san.*)

Beabsichtigt man den Toten zu begraben, so wird auf dem kaiserlichen Kalender nach einem günstigen Tage umgeschaut. Ist dieser gefunden, so gilt es die Vorbereitungen zu treffen.



Abb. 15. 判 子 *P'aen-tsy* (*P'an-tse*), Helfer und Vertreter des Gottes der Unterwelt, 閻 王 *Yen-uang* (sanskr. *Yama*).

Zunächst wird den Verwandten und Bekannten schriftliche Mitteilung gemacht (下 書 *hsia schu*). Diese ist auf weißes Papier geschrieben, und hat etwa folgenden Wortlaut, wenn der Tod des Vaters angezeigt werden soll (Text s. S. 104):

„Todesanzeige. — (Ich) der pietätlose Sohn habe wider den Himmel gesündigt, aber meine Schuld rächte sich an meinem gestrengen Vater N. N. Nachdem er sich *x.* Jahre des Lebens erfreut, beschloß er leider im *x.* Monat, am *x.* Tage, in der *x.* Stunde sein Dasein im Sterbegemach. Wir haben geweint und (durch das Los) bestimmen lassen, am *x.* Tage des *x.* Monats den Sarg zu erheben und am richtigen Orte beizusetzen, und geben trauernd den Verwandten und Bekannten davon Nachricht.

Die verwaisten Söhne N. N. weinen Blut und neigen die Stirn zur

hohe Berge, mehr aber ebene Wege ziehn. Kisten ein Paar, Kistenträger vier. Die Kisten enthalten Gold und Silber und Reichtum ohne Maß. Die bösen Geister dürfen die Seele nicht verletzen oder ihr die Schätze nehmen.“ Der Paß wird darauf verbrannt, der *hsiau-tsy* nimmt Räucherkerzen und geht damit 10—20 Schritte abseits, wirft sie dort weg und läuft, so schnell er kann, mit den anderen nach Hause. Die Sänfte wird verbrannt.

[1] Sollte der alte indische Gott im Volksglauben von Schantung so tief gesunken sein? Denn es ist, wie auch der Name sagt, *Yama*, der König und Richter der Unterwelt. *Cy.*

告空之

不孝逆天禍延

嚴親某號府君享年某十某歲痛於某月某日某

時壽終正寢泣卜於某月某日扶柩安

葬塋次誼屬至戚哀此

報

聞

孤子某人泣血稽顙率[1]期[1]孫某人抆淚稽首

Erde; die Enkel mit einjähriger Trauerzeit trocknen ihre Tränen und neigen ihr Haupt zur Erde.“[2]

Den Gelehrten (禮相 *li-sian*, eigentlich „Zeremonienhelfer“) werden besondere Karten geschickt. Gerade diese spielen beim Begräbnisse eine große Rolle. Wenigstens vier von ihnen sollen anwesend sein.

Auf dem Friedhofe wie auf dem Hofe des Hauses werden Mattenzelte errichtet. Aus Papier, Leinen oder Seide werden in recht kindlicher Weise wieder eine Sänfte, ein Haus (瓦屋 *wa-wu*), ein Turm (Pavillon) (樓子 *lou-tzy*), einige Bäume (雲柳 *suo-liu*), einige Kisten (箱子 *siang-tzy*), Männer- und Frauenfiguren (童男童女院公院婆 *t‘ung-naen, t‘ung-nü, yuen-kung, yuen-p‘uo*), Wagen und Pferde gemacht.

Ein Gelehrter muß die Grabrede auf den Toten (祭文 *tschi-uin*) schreiben, die man auf steifes Papier aufklebt.

---

[1] Wohl für 齊衰期服.

[2] Die Todesanzeige für die Mutter weicht nur unwesentlich ab. Beide Fassungen sind wohl nur Auszüge; das Faksimile einer vollständigen Todesanzeige (für die Stiefmutter) findet man auf der beigegebenen Tafel (Abb. 16), das einer solchen für den Vater bei de Groot, Rel. Syst. I, 111 f.

聞

年十一月初十日開弔修經預日成主是日未刻發引合葬於本庄鎮北

祖塋 先嚴鑑塘府君 元妣馮太君 繼妣陸太君之墓系屬友世戚誼哀此訃 宣統

孤哀子林湘樹桐泣血稽顙

齊衰孫鴻藻翰泣稽首

緦孫鴻禧

緦曾孫泰宗代山稽首拜

Abb. 16. Die Todesanz



不孝樹湘等罪孽深重不自殞滅禍延

家繼慈

皇清待贈孺人孔太君痛於光緒三十一年十月二十五日申時壽終內寢距生於

道光十七年正月二十五日戌時享年六十九歲不孝等遵禮成服泣卜於來

年十一月初十日開弔修經預日成主是日未刻發引合塋於本庄祖塋

任城北鄉大黃庄

…zeige für die Stiefmutter.

Der Sarg steht innerhalb der Haustüre. Etwa einen Schritt vor der Türe ist ein Vorhang aus Bambusstäbchen (簾子 *lien-tzy*) aufgehängt, die Türe selbst ist durch zwei Tuchvorhänge verhüllt. Neben der Türe stehen der Pavillon, die Bäume und die Menschenfiguren aus Papier. Unter dem Zelte neben dem Bambusvorhang werden drei bis fünf Tische aufgestellt. Auf dem ersten Tische steht eine Ahnentafel aus Papier, vor derselben fünf Schüsseln Opferspeisen (供 *kung*) und fünf Schüsseln mit Brot. Der zweite Tisch ist für die Opfergaben der Fremden bestimmt, die aus Süßigkeiten oder Fleischspeisen oder den drei *scheng* 牲 Opfertieren, d. i. einem Schweinskopf, einem Hahn und einem Fische bestehen. Neben diesem Tische stehen zwei kleinere, auf den ein ganzes Schwein (豬 *tschu*) und ein ganzes Schaf (羊 *yan*) liegen. Auf dem dritten Tische stehen Kerzen, das Räuchergefäß, Schnapskrug und Gläschen. Auch werden dort an hohen Sorghostengeln zwei Papierstreifen (對子 *tui-tzy*), auf denen Sprüche geschrieben stehen, und eine Ehrentafel (匾 *pien*) angebracht. Unmittelbar vor diesem Tische steht ein irdener Krug, der mit einer grünbewachsenen Erdscholle bedeckt ist.[1]

Die Ausgangstüre des Mattenzeltes ist mit weißem Tuch verhängt. Rechts neben dieser Türe steht wieder ein Tisch, auf dem das Essen für den Toten aufgetragen wird, und ein Gestell mit einer Waschwasserschüssel.

Das Essen für den Toten besteht aus einem Hahnenkopf (雞頭 *tschi-t'ou*), an dem man noch einen Teil des Halses gelassen und den man mit dünnem, rotgefärbtem Eierkuchen überdeckt hat; nur der Kopf darf herausschauen; außerdem aus einer Eierspeise, die Äpfeln ähnlich sieht, aus Reis, Fisch, einem kleinen Stücke Fleisch, aus Fleischknödeln, zwei Tassen Thee, aus 毛血 *mau-hsie*, d. i. Schweinsblut, in das man Schweinsborsten hineingesteckt hat[2], und Brot. Auf dem Tische liegt auch das 白 *pei*, d. i.

---

[1] Dieser Krug muß einige Löcher haben. Der Tote muß nämlich in der Unterwelt sehr oft vor den Yen-wang, der ihn verurteilt zu den Bußen, die er leisten muß. Unter anderem muß er alles Wasser trinken, das er im Leben verschleudert hat. Durch die Löcher im Topfe fließt nun heimlich viel Wasser ab. Der Yen-wang wird also betrogen. [Zwei andere Erklärungen bei Grube l. c. 41/42 und Pekinger Totengebräuche (Journ. Peking Oriental Society IV), S. 38. S. auch unten S. 109]. *Cy.*

[2] Vermute ich recht, so hat dies befremdliche Gericht ein außerordentlich hohes Alter, denn es geht in eine Urzeit zurück, die den Gebrauch des Feuers noch nicht kannte. Wenigstens erklärt das *Li-ki* (4 (9), 45^b — SBE 27, 369), und wohl mit Recht, daß man im höchsten Altertum, ehe das Feuer bekannt war (未有火化 *wei yo huo-hua*), das Blut der Tiere getrunken und ihr Fleisch mit den Haaren gegessen habe (飲其血茹其毛 *yin k'i hieh, ju k'i mao*). Das Opferritual hat die Erinnerung daran in dem unerläßlichen Ingrediens des 血毛 *hieh-mao* „Blut und Haar" bewahrt, (*Li-ki* 4 9), 46^b; 5 (10), 18^a = SBE 27, 371, 412). *Cy.*

ein kleines Röllchen aus Papier, in welchem die Seele sich aufhalten soll, ein Paar Eßstäbchen, ein Löffel, ein Schnapskrug und drei Gläschen, ein Teetopf. In der Zelttüre wird ein 雲牌 *yüin-p'ē*[1] angebracht.

Vor dem 二門 *öl-men* (zweiten Tor), das mit einem weißen Tuche verhangen ist, steht ein Tisch, auf dem das *tschi-uin* mit zwei Kerzen und einem Räuchergefäß steht. Die Leidtragenden müssen alle hier *tschuo-i* machen, wenn sie vorübergehen. — In dem zweiten Tore hängt an der Wand ein Tamtam.



Abb. 17. Trauerhaus eines Vornehmen: Zweites Tor. Im Hintergrunde die Ehrentafel.

An dem Rahmen des großen Tores ist weißes Tuch angebracht. Vor dem Tore steht eine große Pauke (鼓 *ku*).

Auch das Grab muß frühzeitig fertig gestellt werden. (Grab gewöhnlich 坑 *k'eng*, Grube, genannt.) Jede Familie hat ihren eigenen Friedhof. Die Eltern werden in ein gemeinschaftliches Grab gelegt. Wird nur Eines von den Eltern begraben, so begibt sich der älteste Sohn mit dem 陰陽先 *yn-yan-sien*, dem Geomanten,[2] der es versteht, die richtige, günstige Lage der Gräber zu finden, zum Friedhofe hin. Ist der Ort

[1] Das *Yuin-p'e* ist ein ankerähnliches, flaches Eisen, das als Glocke gebraucht wird.

[2] Über diese dem Chinesen unentbehrliche Klasse und ihre Wissenschaft, das 風火 *feng-schui*, vgl. de Groot, The Religious System of China I—III pass. *Cy.*

gefunden, so zeichnet der *Yn-yan-sien* mit dem Schnabel eines lebenden Hahns (鷄 *tschi*, Hahn, für 吉 (利) *tschi-(li)*, glücklich, gut)[1] ein Kreuz auf den Boden und schüttet etwas Schnaps darauf. Wo das Kreuz gezeichnet ist, wirft der Sohn eine Schaufel Erde aus. Der *Yn-yan-sien* schreibt darauf auf einen Dachziegel folgende Worte: 勅令殺鬼 *t'schy-ling scha kui*, auf göttlichen Befehl töte ich den bösen Geist. Außerdem macht er einen kleinen Bogen, an dem drei Pfeile befestigt sind (弓箭 *kung-tschien*) und legt den Dachziegel auf den Bogen (s. Skizze Abb. 18).[2]

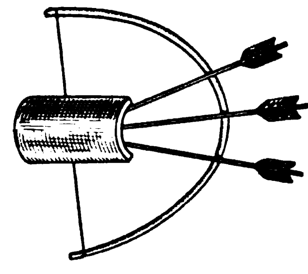


Abb. 18.

Am Vorabend vor dem Begräbnisse nach dem Essen bekleiden sich die Söhne des Verstorbenen mit den 孝衣 *hsiau-i*, Trauerkleidern, die meist geliehen werden, und die aus dem 孝袍子 *hsiau-p'au-tzy*, einem langen, weißen Rock aus grobem Tuch, dem 斬衣 *tschen-i*, einem Stück Tuch aus grobem Sackleinen, dem 亮冠 *leang-kuen*, einem pferdezaumähnlichen Gestell, das auf dem Kopf getragen wird, der 孝帽子 *hsiau-mau-tzy*, einer weißen Mütze, dem 孝繩 *hsiau-scheng*, einem groben Strick aus Hanf, der um die Lenden getragen wird, dem 哀杖 *ngē-tschan*, einem kurzen Weidenast und den 孝鞋 *hsiau-hsie*, weißen Schuhen bestehen. Die Weiber tragen grobe weiße Röcke und weiße Mützen, oft auch einen weißen Schleier.

Darauf wird der älteste Sohn von dem 小常 *siau-t'schang*, einem Manne, der ihn bei den Begräbnisfeierlichkeiten stets stützen und führen muß, zum Sarge geführt und werden dieselben Zeremonien veranstaltet, die auch beim kleinen Begräbnis stattfanden. Die nächsten Verwandten

---

[1] Es ist mir zweifelhaft, ob hier ein Wortspiel vorliegt und nicht vielmehr die Anschauung, daß der Hahn als Repräsentant des männlichen Prinzips (陽 *yang*), dem auch die Lebensenergie zugehört, die Seele stärke, und daß er die Geister der Finsternis im Grabe zurückhalte. Vgl. de Groot a. a. O. S. 200. *Cy.*

[2] Mit diesem Ziegel und Bogen hat es folgende Bewandtnis: In alten Zeiten lebte ein gewisser 左備桃 *Tschuo Pei-t'au*, der mit einem 楊景哀 *Yang Tsching-ngē* sehr befreundet war. *Tschuo Pei-t'au* starb und sein Freund begrub ihn. Nun kam aber der 京珂鬼 *Tsching-k'o-kui*, der böse Geist *Tsching-k'o*, fortwährend an dieses Grab und beunruhigte den *Tschuo*, der sich aber gründlich wehrte. In großer Not gab aber *Tschuo Pei-t'au* dreimal nachts im Traume seinem Freunde Kunde von seiner Lage und dieser nahm sich deshalb das Leben, um dem Freunde beistehen zu können. Beide vereint, je mit einem Säbel bewaffnet, konnten den *Tsching-k'o-kui* übermannen und vertrieben ihn nach Nordost. Der Dachziegel soll den Schild vorstellen, die Pfeile sind nach Nordosten gerichtet.

und Bekannten sind dabei anwesend und verbrennen Papier. Die Weiber verbrennen schon in der Dämmerung Papier.

Am Begräbnistage selbst beginnen die Zeremonien schon in aller Frühe. Jedesmal, wenn ein Leidtragender kommt, wird er unter dem großen Tore von einem jungen Manne oder Knaben empfangen, der einen flachen Korb in der Hand hält, in den man das mitgebrachte papierne Geld (*si-puo*) legt. Der Knabe schlägt dann einmal auf die Pauke, die Musikbande, die auch am Tore steht, spielt, der Leidtragende macht den zwei Leuten, die in weißen Gewändern mit Zeremonienhüten bekleidet ebenfalls als Ehrenwachen stehen, *tschuo-i* und folgt dann dem Knaben ins Innere des Hauses. Beim zweiten Tore und vor dem Mattenzelt sind ebenfalls Ehrenwachen postiert. An dem zweiten Tore angekommen, schlägt der Knabe einmal auf den Tamtam und der Gast macht den beiden Ehrenwächtern wieder *tschuo-i*. Nun tritt er in das Zelt ein. Sofort macht er der Leiche *tschuo-i* und darauf K'ot'ou und klagt auf dem Boden liegend einige Augenblicke. Darauf schlägt der Knabe auf das *Yuin-p'ē* und ruft laut ins Zelt hinein: 謝客 *sie k'ei*, danket dem Gaste. Der älteste Sohn kommt sofort aus dem Hause heraus und macht dem Gaste K'ot'ou. Der Gast kehrt darauf zurück, und nun müssen die Ehrenwachen ihm *tschuo-i* machen.

Jeder Gast muß Geld oder andere Geschenke mitbringen, welches oben an einem eigens aufgestellten Kassentische abgegeben wird. Es dient das als Entgelt für die spätere Mahlzeit oder, falls es Geschenke sind, als Anerkennung für die Verdienste oder Tugenden des Toten.

Besondere Aufmerksamkeit wird den Gelehrten (禮相 *li-siang*) zugewandt. Wenn sie ankommen, werden sie in ein eigenes Fremdenzimmer geführt, wo ihnen zunächst gut aufgewartet wird. Nachdem sie gefrühstückt haben, wird der älteste Sohn zu ihnen geführt, damit er ihnen K'ot'ou mache und sie bitte, unter das Zelt zu kommen. Diese ziehen darauf ihre besseren Kleider, Stiefel und Zeremonienhut mit Knopf an, bleiben aber vorerst noch im Fremdenzimmer. Erst wenn der Sohn zum zweitenmal kommt und sie abermals bittet, folgen sie ihm. Sobald sie ins Zelt eintreten, wird dreimal geschossen. Sie stellen sich an den vier Ecken des Opfertisches auf. Sind es ihrer sechs, so setzen sich zwei auf eine Bank vor den Tisch.

Nun ruft der eine: 執事者各執其事 *tschy-schyh-tscho ko tschy t'schi schyh*, jeder stelle sich auf seinen Platz [eigentlich: jeder begebe sich an sein Geschäft]! Nachdem das geschehen, ruft er: 作淨棚樂 *tschuo tsching p'ung yöoh* [?], machet das Zelt rein! und nun müssen alle, die unter dem Zelte nichts zu tun haben, hinausgehen. Er ruft dann

weiter: 引孝男出廬 *yn hsiau-naen t'schu lu*, führet den *hsiau-tzy* aus dem Trauergemach herbei! Dieser kommt darauf, vom *siau-t'schang* geführt, tief vom Schmerz gebeugt an seinem Weidenaste, heraus. Der Gelehrte ruft weiter: 孝男淨面 *hsiau-naen tsching mien*, der *hsiau-tzy* möge das Antlitz reinigen. Dieser geht zur Waschschüssel hin und wäscht sich das Gesicht. Hierauf muß er, wie beim „kleinen Begräbnis" vor den Opfertisch treten, K'ot'ou machen und opfern. Der *li-siang* ruft: 引孝男捧白 *yn hsiau-naen p'ung pei*, man führe den *hsiau-tzy* zum Darbringen des *pei!* Der *hsiau-tzy* nimmt darauf das 白 *pei*, in dem sich die Seele aufhalten soll und trägt es zwischen den gefalteten Händen ins Totenzimmer, wo er es auf einen Tisch zu Füßen des Sarges legt. Hierbei schreiten zwei Gelehrte ihm voraus. Ist dies geschehen, so ruft der Gelehrte wieder: 行初獻禮 *hsing t'schu-hsien-li*, man bringe den ersten Gang des Opfermahles! [Wörtlich: Man erfülle den Ritus der ersten Opfergabe.] Der *hsiau-tzy*, wieder von zwei Gelehrten geführt, nimmt nun die erste Reihe des Totenessens (擺獻 *pē-hsien*) (NB. dies ist in drei Reihen aufgestellt), den Hahnenkopf, Reis und Tee und bringt sie ebenfalls auf den Tisch vor dem Toten. 讀誥文 *tu kau-uin*, man lese die Grabrede! ruft jetzt der Gelehrte, und der Sohn geht zur *öl-men*, wo das *uin* (Grabrede) des Toten auf dem Tische aufgestellt ist, kniet sich hin und während er auf dem Boden fortwährend klagt und weint, liest sie einer vor. Nun ruft der Gelehrte 行中獻禮 *hsing tschung-hsien-li*, man bringe den zweiten Gang! und 行亞獻禮 *hsing ya-hsien-li*, man bringe den dritten Gang! und die zweite und dritte Reihe des Essens wird auf den Tisch vor den Toten getragen. Zuletzt wird noch einmal Tee 獻茶 *hsien-t'scha* dorthin getragen. Dann befiehlt der Gelehrte: 破菜 *p'uo t'schĕ*, verteilet das Gemüse! Einer der Leidtragenden nimmt darauf etwas Gemüse mit der Hand aus den Schüsseln und läßt es auf den Boden fallen. Weiter ruft der Gelehrte: 分食點酒點茶 *fen schyh, tien tschiu, tien t'scha*, zerteilet das Brot, sprengt den Wein und den Tee aus! und es wird Brot zerbröckelt und auf die Erde gestreut, Schnaps und Tee ausgegossen. 掩門 *yen men*, schließet die Türe! lautet der weitere Befehl. Die Türe des Totenzimmers wird geschlossen, damit der Tote in Ruhe essen könne. Kurz darauf ruft der Gelehrte: 作樂 *tschuo yöo*, die Musik spiele! und während diese ihre Trauerweisen spielt, setzen sich alle, die unter dem Zelte sind, hin und rauchen einige Pfeifchen. Die Musik läßt sich bald ein zweites und noch ein drittes Mal befehlen (又作樂三作樂 *yu tschuo yöo, san tschuo yöo*) und spielt jedesmal etwas.

Endlich hat der Tote genug gespeist und der *li-siang* ruft: 開門 *k'e men*, öffnet die Türe!

„Die großen Zeremonien sind nun beendigt und die Gelehrten legen ihr Amt nieder“ (大禮成畢諸相退位 *ta-li t'scheng-pi, tschu-siang t'ui ui*) ruft der Gelehrte nun und verläßt dann mit den anderen das Zelt. Beim Verlassen wird wieder dreimal geschossen. Der *hsiau-tzy* geht ihnen sofort nach und macht ihnen zum Dank im Fremdenzimmer K'ot'ou.

Jetzt ist die Zeit gekommen, wo der Sarg hinausgetragen wird auf den Friedhof. Vor dem Tore liegt das schwere Traggestell (喪架子 *san-tschia-tzy*) und vor dieses wird nun ein Stein gelegt und werden zwei Tische für die Opfergaben aufgestellt. Bei dem Hinaustragen des schweren



Abb. 19. Sänfte, in der die Ahnentafel beim Begräbnis dem Sarge vorangetragen wird.

Sarges geht der *hsiau-tzy* voraus, klagend und tief auf seinen Stab gebeugt, in der einen Hand den Wasserkrug (盆子 *p'en-tzy*), den ich oben erwähnt habe. Sobald der Sarg auf das Gestell niedergelassen ist, wirft er ihn auf den Stein, daß er in tausend Stücke geht (摔盆子 *schui-p'en-tzy*). Diese Zeremonie ist von großer Wichtigkeit. Der Krug dient in der Unterwelt als Geldkasten. Derjenige, der diesen Krug zerbricht, ist der eigentliche Erbe. (Von besonderer Wichtigkeit ist das bei solchen, die keine Söhne haben und irgend einen Verwandten als Sohn angenommen haben. Töchter können den Krug nicht zerbrechen, weil sie ja auch nicht Erben sein können.)

Hierauf wird der Sarg einige Schritte vorwärts getragen bis zu den

Opfertischen. An den vier Ecken des Tisches stehen wieder die Gelehrten und einer ruft dem *hsiau-tzy* zu: 跪 *kui*, knie nieder. Der Sohn macht K'ot'ou und bleibt auf dem Boden liegen, während die Leichenrede abermals verlesen wird. Ist dieses geschehen, so machen alle Umstehenden K'ot'ou und klagen. Dann wird der Sarg auf den Friedhof getragen.[1]

Der Sohn und die nächsten Verwandten gehen vor dem Sarge her unter fortwährendem lautem Weinen und Klagen. Der Sohn trägt dabei das *fên* (幡), eine Art Fahne aus Papier. Die Weiber, die den Sarg unter lautem Wehklagen an das große Tor begleitet haben, fahren auf Wagen dem Leichenzuge nach.

Sind unterwegs die Sargträger müde und wechseln miteinander ab, knien alle Trauernden nieder und machen ihnen K'ot'ou.

Auf dem Friedhofe angelangt, wird der Sarg sofort ins Grab versenkt. Der trauernde Sohn und die Frauen knien unterdessen laut klagend an seinem Fußende. Auf den Sarg legt man den Bogen, nach Nordost gekehrt, und den Dachziegel, wie ich sie oben beschrieben habe. Außerdem werden fünf Arten Getreide (五穀粮 *wu-ku-leang*) ins Grab gestreut. (In Mung-yn wird ein Gefäß mit den fünf Getreidearten in der Grabwand angebracht.) Vor den Sarg stellt man die Schüssel mit dem *tau-t'ou-fen*. (In Uinschan kehrt man, bevor der Sarg ins Grab gelassen wird, an den vier Ecken und in der Mitte des Grabes (掃墳 *sau fen*). Auf den Sarg legt man sieben Sapeken, die man aber wieder sofort herunterkehrt und wegwirft (長命錢 *t'schang-ming-t'schien*, Geld des langen Lebens).

Darauf geht der *hsiau-tzy*, in der einen Hand das *fên*, dreimal um das Grab herum und wirft Erde hinein. Er weint jetzt nicht mehr. Beim letztenmal wirft er das *fên* weg. Die Weiber folgen dem *hsiau-tzy* dreimal um das Grab und werfen auch Erde hinein. Sobald der *hsiau-tzy* das *fên* weggeworfen hat, windet er den Zopf fest um den Kopf und um die Mütze (*hsiau-mau-tzy*) herum. Nun werfen auch die übrigen Leidtragenden Erde ins Grab.

Unterdessen werden die Papierfiguren, die auf dem Friedhof in bestimmter Ordnung aufgestellt worden (zuerst das Haus, dann die Bäume, Pavillon, und dann in Reih und Glied die Menschen- und Tierfiguren) verbrannt. Sie sollen dem Toten in der Unterwelt dienen.

Hierauf ziehen alle nach Hause, in größter Unordnung. „Wer zuerst zu Hause ankommt, zieht das Glück auf sich." Der *hsiau-tzy* und die

[1] In Tjü-tschou wird, sobald der Sarg aus dem Hause getragen wird, ein Stück 荳腐 *tou-fu* (Bohnenkäse) auf die Türschwelle gelegt und sofort wieder weggenommen (bedeutet: 都享福 *tou* (*hsian*) *fu* „alles Glück"). In Mung-yn wird ein Stück *tou-fu* vor dem Leichenzug getragen.

Weiber fangen, sobald sie im Totenzimmer angekommen sind, noch einmal an zu klagen.

Das *fên* wird oben auf den Grabhügel gesteckt, „damit der Tote atmen könne.“[1]

Der Chinese begräbt seine Toten nur 1 bis 1½ Fuß tief, häuft aber auf den Sarg einen je nach Rang und Würde höheren oder niedreren Hügel auf.

Die Gäste sammeln sich, zu Hause angekommen, um die Tische zum Mahl. Jedesmal, wenn neue Gerichte aufgetragen werden, muß der *hsiau-tzy* K‘ot‘ou machen (安菜安飯安酒 *ngen t‘schē, ngen fēn, ngen tschiu*). Er darf auch während der ganzen Zeit nicht auf einem Stuhle oder einer Bank sitzen. Ist die Mahlzeit vorüber, so verabschiedet sich jeder beim *hsiau-tzy*, der ihm abermals K‘ot‘ou machen muß. Überhaupt muß er dies jedem Menschen tun, den er an diesem Tage trifft.

Am Abend wird dem Toten eine Lampe aufs Grab gebracht, die aus Mehlteig gemacht ist (晃魂燈 *huang-huin-teng*).

Am zweiten Tage nach dem Begräbnisse werden die Gelehrten noch einmal zur Mahlzeit eingeladen, aber die Sitte verbietet ihnen, der Einladung Folge zu leisten. Ebenso werden diejenigen eingeladen, die sich beim Begräbnisse verdient gemacht haben; sie erscheinen auch alle.

Am dritten Tage geht die ganze Familie aufs Grab hinaus und opfert dort, verbrennt Räucherkerzen und Papier und klagt. Die weißen Mützen

---

[1] Ein gewisser 蔡倫 *T‘sche Luin* soll zuerst Papier verbrannt haben. Er stellte sich tot und stand nach drei Tagen wieder auf. Seinem Sohne hatte er aufgetragen, beim Begräbnis eine hohe, hohle Bambusstange aufs Grab zu stecken, die bis in den Sarg reiche. [T‘sai Lun ist der Erfinder des Papiers (105 n. Chr.), das ja dann im 8. Jahrhundert über Samarkand seinen Weg auch zu uns gefunden hat (vgl. Hirth, Chines. Studien 1, 266 ff.). Wenn ihm die Überlieferung auch die Erfindung der Papier-Totenopfer zuschreibt, so irrt sie wohl darin; diese Sitte ist, wie de Groot (Relig. Syst. of China 712 ff.) zeigt, wohl nicht vor dem 3. oder 4. Jahrhundert in China aufgekommen — vielleicht durch den Buddhismus. Sonst aber ist es ein sehr alter chinesischer Brauch, der wohl auch anderwärtige Analogien hat, nur Nachahmungen wirklicher Geräte und Gefäße in das Grab mitzugeben. Schon das *Ngi-li* (13, 4ᵇ) spricht von den 明器 *ming-ki* „Geistergeräten“, die dann im *Li-ki* (2, 28ᵇ, 52ᵃ = SBE 27, 148, 173, vgl. auch de Groot l. c. 393) angeblich von Confucius selber als scheinbar vollständig, aber nicht brauchbar definiert und mit den Grabbeigaben von Tonwagen und Strohpuppen in eine Reihe gestellt werden. (Vgl. dazu die Bemerkungen *Sün-tze's* 13 (19), 12ᵃ|ᵇ), der sie auch 鬼器 *kui-ki* „Dämonen-(Seelen-)Geräte nennt). Diese wieder — statt der Menschen darstellenden Strohpuppen hatte man zu Confucius Zeit übrigens auch Automaten — sind der Ersatz einer zivilisierteren Zeit für die wirklichen Menschen und Tiere, die dem Toten ehedem ins Grab folgten (殉 *sün*) — eine barbarische Sitte, die dennoch und trotz offizieller Abschaffung im 13. Jahrhundert beim Kaiserhause noch im 17. Jahrhundert geübt wurde (vgl. auch de Groot, Rel. Syst. pass., Yule, Travels of M. Polo² I, 203). *Cy.*]

und Schleier werden am Grabe in Stücke zerrissen — sie verwandeln sich später von selbst wieder in Tuch —, der Gürtel aus Hanf wird ebenfalls zerrissen — er wird wieder zu Hanf. Der Weidenast wird ins Grab gepflanzt. Manchmal wächst er noch, und das gilt für ein sehr glückliches Vorzeichen.

Während es in Tsau-tschou-fu nicht gebräuchlich ist, daß Bonzen das Begräbnis begleiten, gehen diese in Tsi-ning und Jen-tschou-fu mit, beten und musizieren dabei.

Der *hsiau-tzy* darf sich nach dem Tode seiner Eltern 100 Tage lang den Kopf nicht rasieren lassen, Drei Jahre lang muß er bei der Trauer um den Vater, bei der um die Mutter 2½ Jahre weiße Schuhe und im Zopf eine weiße Zopfschnur tragen. Ist er ein Gelehrter, so muß er, wenn er unterwegs ist, 100 Tage lang jeden Stein, der im Wege liegt, aufheben. Drei Tage lang darf er das Totenzimmer und mindestens fünf bis sechs Tage lang das ganze Gehöfte nicht verlassen.

In alten Zeiten mußte der Sohn drei Jahre lang das Haus hüten, doch scheint dieser Gebrauch schon sehr früh wenig eingehalten worden zu sein.[1] In *Schy-tsching* klagt der Dichter schon hierüber und schreibt:

„Daß ich doch einen weißen Hut erblickte,
Einen Mann, dem es ernst ist, in Magerkeit verzehrt!
Mein Herz ist zerrissen, in Traurigkeit versenkt.
Daß ich doch ein weißes Kleid gewahrte!
In Schmerz zerrissen seufzt auf mein Herz!“ usw.[2]

Sind junge, unverheiratete Leute gestorben, so trauern nur ihre Eltern und Geschwister um sie. Ein feierliches Begräbnis findet nicht statt. Oft gönnt man ihnen nicht einmal einen Sarg.

---

[1] Das ist wohl etwas zu allgemein ausgedrückt. Bei der dreijährigen — oder richtiger 25—27 Monate währenden — Trauer um den Vater mußte der Leidtragende zuerst in strenger, dann in einer zugleich mit den äußern Abzeichen der Trauer sich stufenweise mildernden Zurückgezogenheit leben. Abweichungen von den strengen Regeln und Versuche, sie umzuändern, sind ja wohl vorgekommen; auch Confucius z. B. tadelt (in seinen „Gesprächen“ XVII, 21) einen seiner Schüler, der danach strebte. (Der Weise gibt, nebenbei bemerkt, hier auch einen Grund für die dreijährige Trauer an: weil dies nämlich dem Zeitraum entsprach, in dem ein Kind von seinen Eltern gepflegt wird.) Aber dergleichen scheint doch nur die Ausnahme gewesen zu sein. Denn man darf nicht vergessen, daß die Trauerzeremonie und der eng damit verbundene Ahnenkultus auch politische Einrichtungen waren und sind. Das ist auch ein Hauptgrund, warum jede fremde Religion, die den Ahnenkult antastet, als staatsgefährlich empfunden wird. Das Thema ist übrigens viel zu umfangreich, um hier auch nur einigermaßen erschöpfend behandelt werden zu können. Vgl. darüber de Groot, Rel. Syst. Kap. VI und sonst. *Cy.*

[2] Vgl. P. Pieper, Unkraut, Knospen und Blüten aus dem „blumigen Reiche der Mitte“. Steyl 1900 (Missionsdruckerei). S. 276—293.

Solche, die sich das Leben genommen, werden, wenn verheiratet, wie oben begraben.

Interessant dürften die Belebungsversuche sein, die bei solchen gemacht werden, die sich aufgehängt oder ertränkt haben.

Man faßt den Erhängten vorsichtig bei den Beinen, während einer ihm mit einem Buche vorsichtig den Mund zuhält. Dann schneidet man den Strick durch und setzt den Erhängten mit untergeschlagenen Beinen auf eine Decke. Dabei hält man ihm immer den Mund fest zu. Es soll wirklich vorkommen, daß solche Leute wieder zum Leben kommen, oft erst nach einer Stunde. Anfangs sollen sie nur „nach außen" atmen, langsam soll dann auch „das Atmen nach innen" wieder einsetzen. Solange hält man auch den Mund zu. Dann aber legt man sie auf eine Decke. Während dieser Procedur steigen einige auf die Dächer der umliegenden Häuser, schlagen mit einem großen Löffel auf einen breiten Korb und rufen in einem fort: 家來罷 *tschia le-pa*, komm nach Hause. Sie rufen die Seele.[1]

Diejenigen, welche sich ertränkt haben, legt man quer über einen Ochsen, den Kopf auf der einen, die Füße auf der anderen Seite, damit das Wasser herausfließen kann.

Als ich mehrmals schon gelehrteren und vornehmeren Chinesen meine

---

[1] Das Zurückrufen der Seele (招魂 *chao-hun* „die Seele herbeiwinken", oder 叫魂 *kiao-hun* „die Seele rufen" (doch s. oben S. 74), ist (trotz Jih-chih-luh K. 15) ein uralter chinesischer Brauch, der noch auf die Anschauungen einer prähistorischen Zeit zurückgeht. Er bestand ehemals wesentlich darin, daß man mit den Gewändern des Verstorbenen das Dach bestieg und, indem man sie winkend bewegte, seine Seele aufforderte, zurückzukommen. Man hoffte dabei, die Seele werde ihre Kleider wiedererkennen und hineinschlüpfen. Diese Sitte hat sich hier gewissermaßen gespalten: die Verwendung der Kleider ist nur noch auf den oben beschriebenen Fall (S. 74), das Besteigen des Daches auf den vorliegenden beschränkt. Immerhin ist sie hier, wenn auch nur für gewiße Todesarten üblich, noch sehr altertümlich; sowohl in Peking (vgl. Grube, Peking. Totenbr. S. 15, 29) wie in Südchina hat sie sich stark verändert. S. darüber de Groot, Rel. Syst. bes. S. 245 ff. Soviel ich sehen kann, ist ihm übrigens eines der ältesten und zugleich auch in andern Beziehungen interessantesten Zeugnisse dafür entgangen, nämlich ein Gedicht des Sung Yüh (um 300 v. Chr.) mit dem Titel 招魂 *Chao-hun*, worin diese die Seele seines Oheims K'üh Yüan (s. o.) zurückruft. Es darf hier um so eher erwähnt werden, als sich ja auch K'üh Yüan ertränkt hatte.

Der Glaube, daß die Seele besonders innige Beziehungen zu den Kleidern habe, spricht sich in fast grotesker Weise in einem Brauche der Si-yüan-Man (Kuangsi, jetziger Bez. Sin-ning) aus, von welchem Ma Tuan-lin (Wen-hien-t'ung-k'ao K. 330, 9[b]; d'Hervey de St.-Denys, Ethnogr. II, 263) nach einer älteren Quelle berichtet. Wenn nämlich ein Mann dieses Stammes von weither heimkehrte, so mußte er 30 Li von seiner Wohnung entfernt Halt machen und sich seiner Unterkleider entledigen, damit sie ein ihm entgegengesandter Zauberer in Empfang nehmen, in ein mitgebrachtes Körbchen stecken und ihn dann, vorangehend, nach Hause geleiten konnte. Man meinte dadurch die Heimkehr auch der Seele zu sichern. *Cy.*

Zweifel ausdrückte über die Belebungsversuche bei Erhängten und ihnen die Art und Weise angab, wie dieselben in Europa vorgenommen würden, erhielt ich zur Antwort: 不中不中 *pu tschung, pu tschung,* das geht nicht. „In Europa mag das gehen, hier aber im ‚Reiche der Mitte‘ geht das nicht.“

Nachtrag.

In dem Gebiete von Tsi-mi-hsien, Kiautschou, finden einige Abweichungen obiger Gebräuche statt, die ich im folgenden kurz anführe.

I. Bei Verlobungen und bei der Hochzeit.

1. Die Braut muß im Winter wie im Sommer wattierte Kleider (Winterkleider) bei der Hochzeit anziehen.

2. Wenn die Braut beim Hause des Bräutigams die Sänfte verläßt, muß sie sich zuerst an einer Feuerschüssel (火盆 *huo-p‘en*) Hände und Füße wärmen. (Bedeutet Frieden, Eintracht. 火 *huo* Feuer für 和 *huo* Frieden.)

3. In die Kisten, in denen die Geschenke der Braut und die Aussteuer getragen wird, werden außer Geld (s. o.) [栗子] *li-tzy* [Kastanien] (= zahlreiche Nachkommen [立子 oder gar 黎子 *li-tze? Cy.*]) und 棗 *tschau*, die Früchte des Zizyphus gelegt.[1]

4. Wenn die Braut „Himmel und Erde“ geopfert hat und ins Brautgemach geht, wird auf die Türschwelle ein roter Teppich gebreitet, auf den man einen 鞍子 *ngan-tzy* Sattel und zwei Diau Geld legt, zwischen denen die Braut hindurchschreiten muß. (鞍 *ngan* für 安 *ngan* Friede, cf. oben S. 87 Anm.).

5. Als Opfer gebraucht man drei Schüsseln mit Brot und drei Räucherkerzen.

6. Bräutigam und Braut trinken Schnaps (s. o.), jedoch so, daß sie zuerst die Gläschen halb leeren und dann die noch übrige Hälfte wieder miteinander vermengen und abermals trinken. Wenn die Braut nicht trinken kann, schüttet sie ihren Teil unter das Fenster an die Wand.

7. Wenn der Bräutigam das Brautbett besteigt, nimmt er einen Kuchen (麵糕 *mien-kau*), legt ihn an den Fuß des Bettes und tritt darauf. (Bedeutet, daß ein Tag der Ehe besser sei wie der andere.)

8. Die Braut bringt vom Hause eine Schüssel mit Nudeln mit, die auf dem Brautbett gemeinschaftlich von Braut und Bräutigam gegessen werden (長壽麵 *tschang-schou-mien*, Nudeln des langen Lebens).

---

[1] Wenn diese auch in dortiger Mundart 棗兒 *tsao-erh* heißen, so läge darin, wie in Peking das Wortspiel 早兒 „rasch Söhne!“ S. über die Bedeutung dieser Früchte die Einleitung. *Cy.*

II. Bei Begräbnissen.

1. Liegt jemand im Sterben, so wird ein altes Weib gerufen, das in der Hand ein Nudelholz hält, mit dem sie nach Süden zeigt. Sie spricht dabei: *i-t'schuang tschin, öl-t'schuang jn, saen-t'schuang t'schuang k'e naen-t'ien-men.*

Darauf fangen die Anverwandten an, laut zu weinen.

2. Am zweiten Tage werden abends Figuren aus Papier, die Menschen, Pferde, Wagen usw. darstellen, zum 土地廟 *tu-ti-miau*, dem Tempel des *T'u-ti* getragen und dort verbrannt. Man nennt das 送盤費 *sung-p'aen-fei*, Reisegeld spenden.

3. Ein *t'schuen-huen-jin*, vollkommener Mensch, d. i. ein solcher, der verheiratet ist und Knaben und Mädchen hat, bäckt einen Kuchen aus Weizenmehl und steckt in dessen Mitte zwei Paar Eßstäbchen. In einem Korbe wird dieser Kuchen, außerdem ein Stück buntes Tuch, buntes Garn, Kastanien und Zizyphuspflaumen zum Grabe getragen und nach dem Begräbnis vom ältesten Sohne des Toten wieder nach Hause gebracht, wo alles unter die nächsten Verwandten verteilt wird.

4. Von einem „vollkommenen Menschen" wird ein Stück 荳腐, Bohnenkäse, zurecht gemacht. Wenn der Sarg aus dem Hause hinausgetragen wird, wird dieser Käse schnell hineingetragen. Nach dem Begräbnis wird dieser Käse zusammen mit den Nudeln oder dem Hirsebrei, der dem Toten bereitet worden, gekocht und verteilt. (Wortspiel wie oben S. 110 Anm.)

5. Wenn der neue Sarg ins Haus gebracht wird, legt man, bevor der Tote hineingelegt wird, einen Scheffel Weizen, einen Scheffel Hirse, ein rotes Kleid und zwei Äxte hinein und läßt diese Sachen eine kurze Weile darin liegen.

6. Dem Sohne und der Tochter wird nach dem Tode der Eltern je eine Locke abgeschnitten und an diese ein Stück Geld gebunden. Das Geld mit der Locke wird dem Vater auf die linke, der Mutter auf die rechte Seite gelegt.

7. Beim Ausheben des Grabes muß der *hsiau-tzy* dreimal zuerst die Erde aufhacken. Beim Begräbnis wirft er drei Hände voll Erde auf den Sarg ins Grab, außerdem Kastanien (*li-tzy*) und Zizyphuspflaumen (*tsau*), die er in einem Taschentuch von Hause mitgebracht hat. Beim Nachhausegehen nimmt er in diesem Taschentuch drei Handvoll Erde mit, die er unter den Getreidekorb dort schüttet.

8. Beim Begräbnis wird auf dem ganzen Wege papiernes Geld vor dem Sarge hergestreut, um die „armen und hungrigen Geister" (nämlich der kinderlos Verstorbenen, die heimatlos und ohne Totenopfer sind), zu beschwichtigen, damit sie dem Toten nicht schaden.


3 2044 018 875 674

DRUCK VON W. DRUGULIN, LEIPZIG.